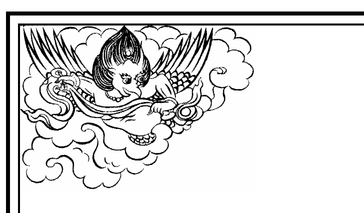
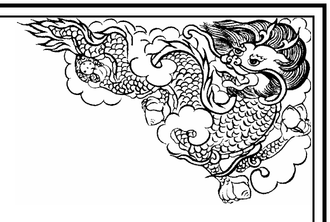
解脱要门

索达吉堪布 译

本册总目录

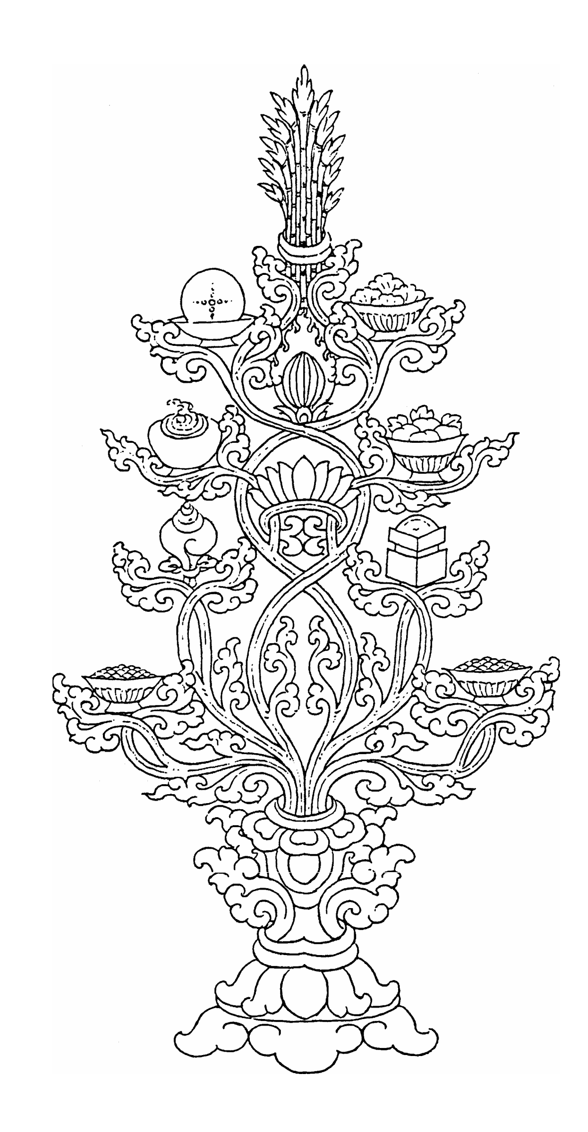







目　录





前　　言

金厄瓦罗珠加参尊者是格鲁派诸位英明盖世的大德中举足轻重的大成就者。在其年幼之时，就已显示出超常的出离心。3 岁开始从师学习文字，由于天资聪慧，即使是深奥的各类经论，只需稍加指点，很快即能过目成诵。

成年之后的尊者，更是以卓尔不群的智慧、绝世超伦的悲心而名扬四海，成为格鲁派中秉承传播正法的中流砥柱。他将所有的心血都花费在佛法上面，废寝忘食地修持，呕心沥血地教人，并着重强调看破尘世与忆念无常。以自己的高山景行，博得了弟子们的无比信心。严师出高徒，由于尊者的言传身教，而使其门下人才辈出。尊者师徒看破红尘的心行，更是被世人传为佳话。

公元 1472 年，71 岁的尊者示现圆寂。虽然尊者的色身已经离开我们，但他为后人留下的《菩提道次第引导文》、《中观见解大修》、《入行论摄义——智者颈饰》、《亲友书摄义——善解密意疏》等凝聚着前辈传承上师智慧的结晶，

必将流芳百世，饶益千千万万的后代追随者。

在众多有关尊者的传记中记载，尊者乃为克主杰大师之高足。但在藏学家东噶罗桑陈理所著的《藏学大辞典》中，也有他是宗喀巴大师以及甲曹杰尊者得意门生之说。但无论如何，所有传记中共同一致的说法就是：尊者是一位名不虚传的佛菩萨之化身。

虽然藏传佛教各大宗派在具体的修法上各有千秋，但在修持出离心与无常方面，噶当派却独占鳌头，有着与众不同的独到之处。本书汇集噶当派诸位传承上师的教言，将一切修心窍诀和盘托出。通过阅读该文，我们可以深切地体会到，在文章的字字句句中，都流露出智者们的真知灼见。既有情真意切的鞭策鼓励，也有恨铁不成钢的呵斥痛骂，可谓情见乎辞，使前辈上师们的音容笑貌栩栩如生地跃然纸上。

从书中我们还可了知噶当派前辈大德们恬淡寡欲，离群索居，即使家徒四壁，却穷当益坚，不为世间八法所染的浩然之气，并可以此作为我们行动的指南。由此可见，本书实在是踏破铁鞋也难以寻觅的奇珍异宝。

无论显宗还是密宗，虽然见解不一，众说纷纭。但在调服自心，培养出离心方面却是步调一致的。看破今生、修习无常作为本书的精要所在，对于修行人调御自心，具有深远的意义及不可估量的加持力。

在这个物欲横流的时代，能做到出淤泥而不染、不为世间羁绊所缠绕的人犹如凤毛麟角。许多所谓的修行人皈依、出家多年，却始终脱不开花花世界的诱惑，内心常存非分之想。为一些蜗角虚名、蝇头微利而费尽心机，却因前世业力的缘故而始终不能偿愿。即使获得了一些暂时的圆满，也时刻担忧到手的一切会如南柯一梦，转瞬即逝。就这样在患得患失的世间八法中摸爬滚打，从未意识到自己岌岌可危的处境。

常言说得好“船到江心补漏迟”，如果一味沉湎于世间的荣华富贵而始终执迷不悟，等到鬼门关现前之时,“临时抱佛脚”已为时晚矣，只有跟随宿业的牵引，堕入恶趣的深渊，惊惶失措地接受阎罗的审判。此时若回想当年觥筹交错时的踌躇满志，就会悔恨交加，欲罢不能。

早知今日，何必当初？我们千万不要步此

后尘，而将万劫不复的暇满人生白白断送，作出贻笑后人的荒唐行为。

还有另外一些修行人虽然了知世间八法的过患，以及修行的重大意义。却急功近利，好高骛远。将自己的眼光始终盯在大圆满、大手印等等高深大法上面。一旦给他们宣讲看破尘世、忆念无常的道理，就兴趣索然、心不在焉。即使说得口干舌燥，也是对牛弹琴，白费心机。这些“区区小法”在他们高不可攀的心中始终难有一席之地。

通过本书，我们应当清醒地认识到，出离心是一切功德的安身立命之处。若没有出离心与菩提心，就算不上是真正的修行人。若没有扎实的出离心作为基础，菩提心、空性、自然本智等等一切功德，都犹如海市蜃楼，始终可望而不可及。

如果仍然蔑视前辈大德的忠告，固步自封、自不量力地一味修持所谓的高法。即使具有最高层次的灌顶与传承，即使鹑衣百结，啜菽饮水，在幽静的山洞中枯坐到白发苍苍，如果不具备出离心与菩提心，在一些关键问题上，就会心有余而力不足。最终一切辛劳都将如井底

捞月，使自己落得无功而返的下场。

千里之行，始于足下。无数的高僧大德们都以他们的实际行动作出了最好的证明：要想获得遍知一切的佛果，必须以坚实的出离心作为基础。

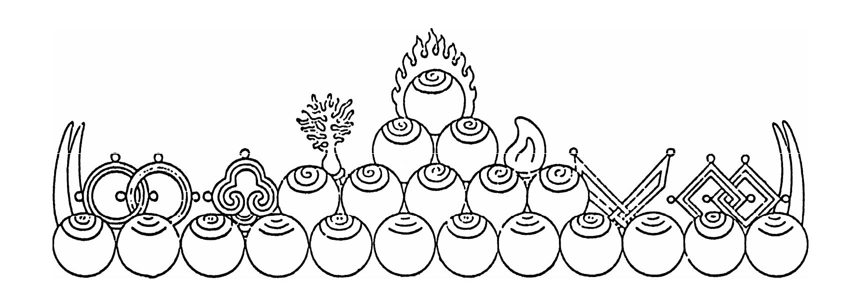
每一次拜读此文，都有振聋发聩之感，使我收获良多。如此美味佳肴，实在不敢独吞，为了利益现代的同修以及后代的有缘者，故借花献佛，将此文译成汉语，与大家一起分享。

由于作者所处年代距今已四百余年，在他之前的噶当派大德们的语言表达方式，与现代藏语有较大区别，并且在言教中包含了较多的方言土语，故显得晦涩难懂。在翻译过程中，我曾请教了众多上师，参阅了不同版本的噶当教言，如《喻法书释》、央金噶多撰写的《〈开启修心门扉〉名词解释》等等，旨在准确地表达作者原意，使大家能无谬地了知前辈上师的一番苦心，并从中受益。希望大家不要因本书的主题属于共同前行的范畴而轻视，要知道，如果能含英咀华，细细品味每一段教言，并身体力行地加以修习，必将受益无穷，获得与修持其他甚深高法同样的成就。

由于鄙人才疏学陋，在翻译过程中难免有疏漏之处，于此诚心忏悔，希望各位智者海涵并斧正。

人生如白驹过隙，转瞬即逝，“好花不常开，好景不常在”，在不久的将来，我们每个人都将面临死亡的威胁。机失难再，时不我待。我们若能把握住当下的时机，遵照本书的教言，破釜沉舟，沥胆披肝，与无始以来累积的烦恼决一死战。即使过着粗衣粝食的生活，也仍然以坚如磐石的勇气励力修持。相信在不久的将来，我们梦寐以求的境界便会如同探囊取物般轻而易举地获得。

癸未年六月初四
书于百花怒放之色达草原



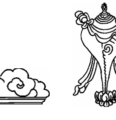
作者简介

索达吉堪布 译

金厄瓦罗珠加参尊者出生于扎南康地的杰氏家族，该家族为世代相传的天赐僧侣贵族种姓。其父名为杰·秋加，母亲名为拉本，在水马年（公元1402年）的一个吉日良辰，尊者幼小的生命伴随着各种瑞相顺利诞生。

由于宿世长期修道的习气已经成熟，尊者于出生之初，即已显示出对世间的极大厌离。强烈的出离心时刻激励着他的相续，故对其他世间繁冗琐事一概不予过问，仅仅一心一意地思维佛法。

当他7岁的时候，就割爱辞亲，于金厄瓦·仁钦根噶罗珠前舍俗出家，取名罗珠加参吉祥贤。成为佛门僧众之一员后，即如护眼目般谨守别解脱戒的各条界限。并先后在克主杰大师、罗珠法王等众多超凡入圣的上师前系统完整地听受了五部大论。之后，便闲云野鹤般地浪迹于卫藏各大寺院，以深邃的智慧、无碍的辩才而享誉各方，成为名噪一时的游学辩论者。





20岁时，由大堪布云丹仁钦担任亲教师，尊者在数量俱全的清净僧众中受近圆戒。之后，便犹如上座部大迦叶尊者重现于世般地严格持守戒律。

其后，尊者又不辞辛劳地投奔于玛卓坊地方驰名天下的大成就者——坚华加措瓦尊者座前，以全副身心如理如法地依止，并完整地恭聆了至尊宗喀巴大师的各种显密窍诀。

在此期间，文殊菩萨授言于坚华加措瓦尊者：“你应将一切耳传窍诀传予这位上师。”从此，坚华加措瓦尊者对这位上师更是另眼相看、格外器重，毫无保留地将自己所掌握的一切窍诀倾囊相赐。

因尊者已对此生的亲友、身体、受用等世间圆满，无有纤毫贪婪之心，长年累月地独自居于万籁俱寂的静地，惟精惟一地修持，终于证达了共同殊胜次第的一切法要。

之后，因久慕其盛名，甘衮古寺的僧众三番五次地一再迎请、祈求尊者前往。然而，尊者已将世间的荣华富贵视为魔女的蛊惑，对其极端畏惧，避之唯恐不及，故一直没有前往，仍然一如既往地于寂地专意修持。

时光荏苒，如梭似电。一转眼，甘衮古寺的住持已经换了四任。每一任住持都竭心诚意地力邀此位大菩萨，都被他一一婉拒。前往甘衮古寺之事始终没有成行。

第四位住持一筹莫展之时，忽然心生一计：他结集当地的僧众以及在家信徒，将大殿钥匙交到尊者手中，众人异口同声、声泪俱下地祈求道："当不当本寺的主管，全由您老人家定夺了！希望您能体察我们的苦楚啊！"

至尊仁波切考虑到续佛慧命的重任，为了使宗喀巴大师所传之法脉在此一方不致中断，只好答应担当为该寺传授法要的职责，但事先声明决不介入任何世间事务，并进一步要求众人应以继承噶当大德们纤尘不染的嘉言懿行作为前提条件，才在众人殷切期待的目光中，走进了古寺的殿堂。

尊者一驾临该寺，就不辞辛劳地致力于传授各种法要，并大张旗鼓地着力修建了数不胜数的佛像、佛塔，刻印了无以穷尽的经函，还创立了连续供养的制度与风尚。尊者就是这样将一生都奉献给了清净如法的究竟事业。

回顾往事，他曾感慨道："七岁精勤而修法，

着重致力于实修，终尝胜法殊妙味，此乃善妙之意愿。如今年高近七旬，三宝加持入吾心，浊世最胜之幸运，此乃善妙之意愿。感蒙胜法七精华，着重抉择之智慧，精通一切经续义，此乃善妙之意愿。"这也是他一生的真实写照，他就是这样言行如一，为佛法以及众生的利益，作出了不可磨灭的丰功伟绩。

在即将示现圆寂之时，尊者将一番感心动耳的教诲赐予后人："上师们一般都会给后人留下遗嘱，但最真切的遗嘱，应当以无有遗产为荣光。如果一位上师在身后留下了丰厚的遗产，只能充分证明他是一位不折不扣的败类。我们应当以此为鉴，千万不要堕入此等行列。

聂塘[1]的阿底峡尊者即将示现圆寂之际，恰彻却启禀尊者：'上师圆寂后，我们这些追随者是否应当以向公众讲经说法为要呢？'上师并不满意，回答说：'希望你能放下杂事。'弟子又说：'那专心专意地修持呢？'上师态度也如前。'那么，弟子应当如何行事？'尊者回答说：'应当舍弃今世！'

[1] 聂塘：拉萨西郊曲水县境内一地名。宋代佛学家阿底峡尊者曾在此讲学，居住九年，并在此地圆寂。有仲敦巴所建度母寺。

恰彻却将上师教言牢牢记在心间，抛弃凡尘的事务，前往热振的休色寺，于此度过了精勤修持的一生。

还有一个与此相似的片段，也进一步证明舍弃今生的重大意义。一次，热振的一位尊者正在专注地转绕寺院，仲敦巴尊者语重心长地说：‘你这样转绕固然令人高兴，但若能独自修习某一法门难道不是更妙吗？’僧人转而开始顶礼。谁知，尊者仍然如前面一样地劝诫。僧人又尝试了念诵，得到的仍是同一答案。他无计可施，只得询问道：‘那么，我该如何是好呢？’尊者毋庸置疑地回答：‘舍弃今生！舍弃今生！！舍弃今生！！！’

仲敦巴尊者圆寂之际，也平息了一切世间八法的苗头，前往休色的柏树林中，时常喃喃自语：‘我是希求解脱者，莫为名闻利养缚’以及‘通达世间得与否’。有时仅念出开头部分，有时又念诵了一半，有时又将文字全部念出。

他是观音菩萨的化身，本无须如此苦行，他这样做的用意所在只是为了给后学者作出表率而已。前辈们已经为后人作出了光辉的典范，我们就应当继承和发扬这种特立独行的风骨，

至精至诚地修持佛法，舍弃今生。

从我的角度而言，虽然在活着的时候也算得上是徒众云集、眷属环绕，但对死后的命运已经志在必得，无有半点疑虑。我想我应该去往阿底峡尊者、宗喀巴法王足下，去往那世人朝思暮想的兜率天。正因为我对阿底峡尊者、宗喀巴法王二位尊者的言教有着板上钉钉般不可动摇的信念，才能在如今具备不同流俗的无谬行为。你们也应当将上师本尊视为无二无别的一体进行祈祷。要深知，造什么样的业，也就会取得与之相应的成就。

你们二位[2]并非博学多闻之辈，就应当将坚持不懈听闻的道理，缜密地加以思考，理出头绪，并提纲挈领地加以观修。对于这位上师[3]，你们应知，在这个颠倒错乱、五浊兴盛的时代，大乘的具相善知识比白昼的星星还要稀少，故切莫再八方拜师、四处求教,(而应至专至诚地依止这位上师。)如果能精勤不倦地对这些三宝所依进行供养，也就是对我最上乘的月供年供，务必尽心尽力精勤而为。你们二位在身心尚未

[2] 你们二位： 这段话可能是尊者对两位修行人的一段言教。
[3] 这位上师：可能指两位修行人的上师。

分离之前，都不要离开此圣地，应将一切无义琐事减少到最低限度，将全副精力都投入于专一修持上面。要做到生时神不知，死时鬼不觉。”

其后，在余落地方出现了尊者圆寂的前兆，纷纷扬扬的花雨开始飘落，尤其在五月二十五日傍晚，遮天蔽日的花雨铺天盖地而降，缤纷的花雨弥漫整个大地，沁人心脾的芬芳四处荡漾，令人神清气爽。那天夜晚，扎衮寺与甘衮古寺也出现了同样神奇壮观的景象。

十七日白天，尊者吩咐侍者：“通知新修院的维那师，他应与你们一道对前辈上师以及佛菩萨举行一次完整无缺的祈祷。”

侍者小心翼翼地回禀道：“您今天身体欠安，可否将此事权且搁置，等您体力恢复后，明天再作迎请？”

“我想今天应该从速办理，明天以后大家就会忙得晕头转向了。”

十九日破晓时分，尊者便撒手人寰，前往兜率天正法宫殿。

这位大菩萨为利益千秋万代的追随者，以大悲心撰著了《开启修心门扉》等大量珍贵的遗教。

有关尊者生前不同凡响的事迹，在金厄瓦罗珠晋美加参吉祥贤所著的尊者广传中有详细描述，有兴趣者可从中了知。

因此，凡是有修习菩提道次第愿望的后学者，应该沿着这位殊胜上师的足迹，丝毫不受世间八法的牵累，在人迹罕至的寂地，系统完整地修习大乘道次第，全力以赴地黾勉修持乃至发愿对境以上的精髓法要，尽可能地在相续中栽培修行的习气。

以上文字是根据雍怎益西加参所造的《道次第传承上师传》中的内容，简明扼要地归纳而成。愿吉祥！





开启修心门扉

——趋入菩提道次第论之修心篇

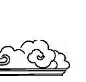
全厄瓦罗珠加参　　著
索达吉堪布　　译

梵　音：南无！格热波达波德萨朵萨巴热瓦热北合达色喀杂噶舄波达得夏娃达呢，抓萨舄合格热芒，萨尔瓦萨达杂玛哈色喀色可噶舄格热芒，阿德德查德芒！

汉　意：顶礼上师诸佛菩萨及眷众！
祈请加持利乐源泉之佛法繁荣昌盛！
祈请加持一切众生幸福安乐！

顶礼皈依与十方诸佛佛子无别之殊胜上师无垢莲足！

世间祖师千目帝释等，三界主尊恭依彼莲足，
善妙全能尊者上师前，以恭敬心至诚而顶礼。
于诸寻求修习胜法众，以悲心集经论师窍诀，
宣说智者欣悦之教言，愿能诚敬专意而谛听。




一、看破今生

三世诸佛之本体上师如意宝说：“在获得珍宝暇满人身之时，应当千方百计令此生具有实义。还应时刻观察自己的思维与畜生的思维有何差异，因为畜生也有不甘承受寒冷、饥饿的折磨，希望感受幸福的愿望，如果我们除此之外没有其他的追求，那就与畜生不分轩轾了。所以，为令此生具有实义，精勤修持极为重要。”

令此生具义、精勤修持的首要条件，就是切莫贪恋此生。《秘密总续》云：“追寻来世之意义，以大信心而修持，趋入具智之坛城，切勿希求此生果。如若经营此生义，来世之义不能成，若萌追求来世念，此生之果亦增盛。”

记得阿底峡尊者[4]在印藏弘法事业圆满，即将示现圆寂之时，弟子中一位叫恰彻却的瑜伽

[4] 阿底峡尊者：五明大班智达，获得了出神入化之禅定、神变及神通，并被众多本尊所摄受，其众多功德非言语所能尽述。曾于印度、西藏及尼泊尔三地修建了大量寺院，并广弘佛教。在西藏弘法十七年，享年 73 岁。其门下人才辈出，弟子中有印度的班智达色娘波、加文雅等，西藏的库•尊珠雍中、鄂•勒巴协绕、种•杰瓦穷乃以及衮巴瓦四位尊者，还有香秋仁钦、喜绕多杰、恰彻却以及夏达顿巴四位瑜伽师。其中衮巴瓦与香秋仁钦二者在热振担任住持。另外，还有菩提光、仁桑译师、精进狮子、那措瓦、玛•给罗译师、香•叶瓦巴、仁钦喇嘛等众多弟子，彼等无量功德在各位尊者的传记中已明确宣说。

师启禀尊者:“上师圆寂后，我将好好修法。”上师并不满意，回答说：“希望你能放下杂事。”弟子又说:“那讲经说法呢？”上师态度也如前。弟子再问:“边修边讲如何？”上师仍如前面一样回答。“那么，弟子应当如何行事？”尊者回答说：“应当舍弃今世一切琐事。”

恰彻却将上师教言牢牢记在心间，抛弃一切，前往热振的休色寺，像野兽一样地精进修持，未与任何人交往，如此穷其一生，直至圆寂。(果仓巴尊者传记云：其为米拉日巴尊者前世。)

一次，一位僧人正在转绕寺院，仲敦巴尊者语重心长地说：“你这样转绕当然令人高兴，但若能独自修习某一法门则更加令人开心。”僧人心想：也许顶礼可以讨得欢心吧？于是，就开始顶礼。谁知，尊者仍然如前面一样地劝诫。僧人又尝试了念诵及观修，得到的仍是同一答案。他无计可施，只得询问道：“那么，我该如何是好呢？”尊者毋庸置疑地回答:“舍弃今生！舍弃今生!！舍弃今生!!!”

仲敦巴尊者自己，就是从心底舍弃了今生琐事的典范。一次，色顿山谷的信众迎请仲敦

巴去传法。他对弟子吉祥自在说:“你代我去吧，我正在修持舍弃世间之法，故不允许我作出行修相异、心行相违的举动。”之后，就终年穿着缀满补丁的陈旧衣服，将上衣脱下，两只袖子搭在双肩，有时神出鬼没地消逝于柏树林中，有时倚在藤杖上独自打杵休息，口中念着《亲友书》中的句子：“知世法者得与失，乐忧美言与恶语，赞毁世间此八法，非我意境当平息。”有时又喃喃自语“我是希求解脱者，莫为名闻利养缚”等全部文字，有时仅念出开头部分，有时念诵了一半，就独自安住下来。

本来，像他这样的成就者无须如此苦行，他之所以如此韬光养晦、深居简出，只是为了给后学者作出表率而已。金厄瓦也常复述此等脍炙人口的教言，并以此平息了世间八法。

因此，今生追逐快乐、厌离痛苦等念头以及如同毒药般的一切琐事都应当彻底摒弃。要深知，一切善不善业仅为心之所为，而身语之业却是无记的。

彼等愚痴凡夫却反其道而行之，一心追求此生的幸福安乐，希望美名广传，并获得他人的恭敬利养，却害怕痛苦煎熬，担心臭名远扬，

并以得不到恭敬利养为患。

于此必须提醒众人，在一切所作所为中，由贪嗔痴而引发的，(即使是身语的贤善)行为，不善业所占的成分也极大。完全以贪嗔痴所摄持的耕耘稼穑、商贾买卖、牟取暴利、诉讼争论、伏灭怨敌、护持亲友以及闻思修行等一切所作所为都只能成为轮回和恶趣的因。

《因缘品》中云：“诸法之前意先行，意念首要而敏捷，若以凶狠之意念，所说言语所作行，以彼获致无量苦，犹如车轮断头颈。若以清净之意念，所说言语所作行，以彼将获大安乐，恰似树荫恒追随。”以凶恶念头等三毒为发心所做的一切行为，都必将咎由自取而带来无穷痛苦。

从前，有两位乞丐见到一群僧众时，其中一位以嗔恨之念咬牙切齿地诅咒：“但愿这些僧人的脖颈被车轮碾断。”不久，当他躺在路边睡觉时，被飞驰而来的马车轧断了头部。而另一位却对僧众生起了清净之心，心想：若能以天人的甘露供养这些僧众该多好啊！以此善心使他获得了极大福报。上午，他躺在树荫下睡觉，直至下午，树荫也不会因太阳西行而偏移。后

来，他以此福德而成为了一名大商主的继承人。

另外，在一般情况下，若故意杀生，则为造作恶业。但是，如同大悲商主虽然杀了人，因为是以大悲心所引发的缘故，不但没有成为恶业，反而成为圆满资粮的殊胜方便。此等事例，在《弟子问道录》[5]中已广为宣讲。

我们对世间之事进行观察也可得知，若以蔑视的态度给予他人饮食等物品，不但不会令他人高兴，反而引起他人的仇视；反之，若以恭敬心或大悲心等布施他人，则会令他人喜笑颜开。所以，一切显现都是心的差别。应当防意如城，千万不要令自心生起希求此生幸福的念头，一旦生起此念，也当励力抛弃，这一点尤为关键。

阿底峡尊者曾谆谆教诫：“若树根有毒，则枝桠及树叶均有毒；若树根为良药，则枝桠及树叶均有药性。同样，如果其根源为贪嗔痴，则无论做何等事体，都是不善之业。”

仲敦巴格西[6]曾请教阿底峡尊者：“如果以贪

[5]《弟子问道录》：由阿底峡和仲敦巴之弟子鄂•勒巴协绕提问，阿底峡尊者所说的仲敦巴历代身世传，以及阿底峡尊者圆寂后，仲敦巴创建噶当派之情况等汇编。又名《幻书》。

[6] 仲敦巴格西：出生于北方那达或杂节地方，依止阿底峡尊者十八年，度母曾授记其为住持正法之胜士。获得禅定功德，面见无数本尊。精通三藏，

著此生的幸福安乐、恭敬利养等念头行事的人们，其后果将如何呢？”“将仅仅获得此等后果。”“那么来世又将如何呢？”“将深堕地狱、饿鬼及旁生三恶趣。”

格西衮巴瓦[7]也曾教诲道：“以世间八法之心行事之人希望获得四种收效[8]，如果能如愿以偿，其此生结果也不过如此，对来世却无有丝毫利益。如果事与愿违，则对此生也无有意义。”

龙树菩萨也云：“贪嗔痴及彼，所生业不善，无贪嗔痴等，所生业是善。”

此外，《宝云经》中也云：“世间由心而牵引，以心莫能洞察心，无论善业或恶业，皆由意念而积集。”《入行论》中也云：“虎狮大象熊，蛇及一切敌，有情地狱卒，恶神并罗刹，唯由系此心，即摄彼一切，调伏此一心，一切皆驯服。”“若不知此心，奥秘法中尊，求乐或避苦，

悲心广大。其门下有以博朵瓦、金厄瓦、普穹瓦三同门为首的一大批出类拔萃的弟子。创建噶当派属下的热振寺，并居住于此长达七年，享年 61 岁。

[7] 衮巴瓦：仲敦巴格西四大弟子之一，法名自在胜幢，出生于康区的热炯地方，享年近七十高寿。获得禅定、神通及神变等旷古绝伦之功德。主要居住于热振寺，有喇嘛地色巴、追果得龙巴、念那莫巴等四大弟子，以及喀扃共穹等其他一大批成就卓著的弟子。

[8] 四种收效：恭敬利养为其一，名誉声望为其二，称颂赞叹为其三，幸福安乐为其四。

无义终漂泊。故吾当善持，善护此道心；除此护心戒，何劳戒其余？”

因此，无论做任何事情，观察自己的发心极为重要。如果为了今生的幸福、安乐与名声，而勤恳造作自耕耘稼穑乃至观修等一切事业，都只能称之为“贪图今生者”，其与旁生无有任何差别。

如果为了来世的人天福报，而修法或作世间事务，则可称之为“下等士夫”，彼等一切努力，都只能成为轮回的因。

如果为了自己摆脱轮回，以对世间诸事产生厌离、恐怖和畏惧的心理而修法，其所做的一切善业，都仅能成为脱离轮回的因。此等之人可称之为“中等士夫”。

如果不是仅为寻求自己的解脱，而是为了一切众生的解脱为目标，则其一切行为都是圆满正等觉的因，此等之人可称之为“上等士夫”或“胜士夫”。

上中下三等士夫的划分，仅仅是以发心而安立的，所以，应当透彻深入地思考并善加取舍。其当务之急，就是必须舍弃对今生一切享乐的贪执。看破今生是一切修法首当其冲之关

要。如果没有舍弃今生，则只是徒有修行人之虚名，毫无实在意义。

正如前面所说，如果是为了今世的安逸享乐，则其所作的大多努力，都将成为非法之行，而不能成其为法行。如同马不具备狮子的法相，故不能称之为狮子一般。所以，看破今生是修法之基础，是修法之开端，是修法之前提。

热比旺修[9]曾意味深长地告诫后人:"未尝修持任一之法门，汝等自诩行者太愚蠢，修法之要即看破今生，法心是否相融以此辨。"

叶衮巴上师也云:"削减眷恋故乡之深情，亲友眷属弃置于脑后，依靠安贫乐道对治法，此乃舍事者之首筹谋。"

所以，应当观察并审慎衡量，自己以前可曾修习佛法?现在修行是否获得成效?对于故乡、亲友、饮食、财物等此生的一切荣华富贵是否已经看破?

至尊米拉日巴[10]即将返回家乡，与玛尔巴译

[9] 热比旺修：法名扎西加参，节氏后裔，曾于下桑普寺、浪塘及尖仁亲刚等地传法，才识精湛、德行谨严、心地善良，具备禅定及神通等功德，其门下有雅德班钦等大弟子，并不拘宗派，为人传讲萨迦派法门，享年62岁。

[10] 至尊米拉日巴：法名现闻得喜及金刚胜幢，其家乡为卡贡塘，为闻名遐迩的大成就者，享年82岁高龄，其卓荦超伦之丰功伟绩在传记中已广

师依依惜别之际，译师赠送了一段金玉良言作为精神口粮:"弟子啊!如果没有舍弃尘世，将世间琐事与胜法混为一谈，则修法必将荒废。弟子当思轮回苦，所谓轮回之自性，纵吾幻变生百舌，历经无边俱胝劫，不能尽数悉宣说，吾演妙法莫糟蹋。"(下面一段话是米拉日巴赠送弟子寂光的教言:)"弟子若欲诚修法，应自心坎生信心，切勿瞻顾今生事。尔若欲随吾修行，应知亲友乃魔网，故应掀开此屏障;饮食财物乃魔卒，故应舍弃恶故交;妙欲享受乃魔索，故应遣除此羁绊;知己佳友乃魔女，故应谨防此诱惑;家乡故土乃魔狱，故应速离此囹圄。死时一切必放弃，不如此时舍最佳。若听吾教且修持，汝儿即有胜法缘。"

达波拉杰[11]说道:"现境有如恶人不恒常，

为宣讲。其法脉之承继者有达波拉杰与热琼多杰扎二位，主要护持传承的大弟子有达波拉杰、特这阿那、热琼多杰扎、年穷热巴、暂龙的安宗顿巴、达磨的苦行者哲衮以及苦行者多扎色完。另有八位近子，分别是：行者寂光、桑及加、杂坡瓦、多杰旺修、行衮热巴、热穷热巴、卡其热巴以及蓝衮热巴。尚有六位外子：乐果恰热瓦、温顿给登、觉顿夏噶各、丹巴加破瓦、色温顿琼以及沃瓦扎西。

[11] 达波拉杰：法号索南仁钦，于噶当派教法下出家，曾依止夏也瓦亲波、加热共卡瓦、聂任巴等多位上师，其修证极高，可持续十多天一直处于禅定中不动摇。后来拜见米拉日巴尊者，获得两种次第灌顶，具有无所不能的神变及神通。创立了衮波寺，其门下有大弟子杰帕莫哲，法脉继承人有达波衮册、哲托沃色、结巴容巴、成就者瑜伽士秋样等众多成就卓著的弟子。

幻身恰似借物速灭失，财物幻化欺诳痛苦因，故乡如同魔狱束缚源，何人贪执此等漂轮回，当断轮回命脉我执根。”

博朵瓦仁波切[12]也绘声绘色地比喻道：“死缠牧桩忧水冲，牛鞧阨难湿皮裹，箭矢远射说百遍。”意即当人已处于弥留之际，仍然犹如针线相连般，对此生的安逸享乐至死都执持不放，瓜葛相连，无法脱离，修法就不会有成就。

如同牛犊已系于牧桩之上，自己却并未察觉，仍然四处蹿动。开始，栓牧绳尚有一弓的长度，可以任其继续跑动。绳索不断牵挂、转绕，最终被木桩缠绕，直至脖颈绊于牧桩，牛犊也不能再往来穿梭、东跑西撞了。同样，首先渴望通过修持某一法门而获得自在，但被贪执今生衣食等牧桩所绊，终究无法自由自在地尽情驰骋。

一位叫萨西的格西在一次纷争中不幸丧

[12] 博朵瓦仁波切：博朵瓦与金厄瓦、普穹瓦共称三同门，加上卡隆巴为噶当派四大祖师，为格西仲敦巴之弟子，具有绝伦盖世之无边功德，开创并阐演经典派一系，据传为十六罗汉之化身，寿元 79 岁。门下看破今生的弟子有两千余人，其中有如同日月般的弟子朗日塘巴及夏尔巴，以及仁当巴活佛等六名犹如昴宿般的弟子，还有编辑《喻法论》的索扎巴及扎噶瓦以及编辑《蓝色手册》的若玛些瓦等弟子，这两本著作在藏地流传极广，深受各界人士好评。

生，仲敦巴格西惋惜地感叹道：“我的萨西如果三年前死去，还是以三藏法师之身份死的，只可惜他三年后才死。”他所牵挂的寺院成了阻碍他的牧桩。

如果能够挣脱大中小三种牧桩，修行必将无往不胜。

小羊羔能被网罟所囿，野犏牛却能挣脱网罗的羁勒。柔弱的蜘蛛网（虽然可以粘住弱小的昆虫，）但却不能束缚羊羔嬉戏的脚步。

牛马等牲口过河时，首先若未毫不犹豫地将其驱赶过河，它们就会被湍急的河流吓得心惊胆战，停步不前，即使以强力往前驱赶，也会返至原地。

如果羊羔不想喝水，纵使强按其头，使其嘴没于水中，（它也不但不会喝水，）甚至沾上的水珠，也会奋力抖动使其坠落。同样，如果草率地以强力斩断对今生的贪恋，却未修持任一法门，最终不但不能抛却贪执，尚会强词夺理地应付他人的规劝，甚至连以前所学的也丧失殆尽了。

“牛鞧”[13]如果过紧，就会导致创伤，最后

[13] 牛鞧：即牛鞍带。

连所运载的货物也摇摇欲坠。同理，如果不放弃追求今生的包袱，终将令自他招受痛苦的煎熬。若能对今世持逍遥自在、任其自便的态度，就万事大吉了。但令人遗憾的是，人们往往将这些规劝视为耳边风。

所谓“呃难”，是指在发各种声音时，发最初的“呃”声是尤其困难的。一旦发出了开头的音，后面的问题也就迎刃而解了。同样，在修法之初，想放弃今生，实如海底捞针，若能将此问题铲除，解决其他困难也会感到游刃有余。这种难以剔除的爱恋也就是指妙欲。如果不是，就请你走近，我们康巴人内部是不必互相欺骗的！

诸位高僧大德们如果能够放弃今世，则修法不可能不成功。能做到这点是难能可贵的，所以应当专心致志地修持。

尽管前辈们以此为重点，苦口婆心地对我们进行循循善诱，但我们却将之视为低劣的法，对其嗤之以鼻。并殚精竭虑地去寻找自以为高深的大法，最终必将一无所获。

还有一个比喻，如果用湿皮将人包裹起来，一开始，里面的人还感觉轻松自在，皮革逐渐

干硬以后，就会被紧紧地捆缚住，丝毫动弹不得，必将由此招致极大的苦痛。此时，若能用一柄锋利的刀子将皮革割破，那里面的人一定会喜跃抃舞的。

关于这个道理,《因缘品》中也云：“若能善加观察于财物，耳饰儿女贪执之心念，铁木捆扎缠缚难匹敌，切莫将其紧攥圣者言，即使贪欲束缚极松弛，亦难顺利挣脱圣者言。”

是故，如果仍与尘世藕断丝连，到了紧要关头，就会牵肠挂肚，不能毅然舍弃，甚至会由此而出现失毁戒律的现象。所以，我们应当以具信心刀背的锋利智慧刀刃，斩断今世的一切牵绊。在五种欲妙中，以对衣食的贪执为最，渴望拥有四五套华贵的衣服（在噶当派大德们住世时的藏地，拥有四五套服装是极为奢侈的事），不遗余力地满足口腹之欲，如此绞尽脑汁苦心盘算，是很难令自己挣脱束缚的。

出兵征战张弓射箭之时，若感觉头盔太紧而脱下靴履是无济于事的，而应当机立断取下头盔。另外，将靶子立于近处而将箭矢射向远方；盗贼已潜入森林却到草原寻其踪迹；魔众位于东方反将俑像往西抛掷。此类之举实为缘

木求鱼之荒唐行为。

同理，修法不见成效本因没有看破今生的缘故而导致，人们却将其归咎于所修之甚深妙法。如今能真正看破今生的修行人实在是万不获一，极为稀少。那些法相师、大修行人或者噶当派的大多数人对于何为风入中脉的障碍津津乐道，对高深大法乐此不疲地寻根问底，而像这样在基础要点（看破今世）上仔细追究的人却寥于晨星。

但是，要获得高深见地的断证，绝非一日之寒。所以，舍弃今生对我等而言实在是不可或缺的首要条件，应当详加探察并欣然修习。

有一个极为恰当的比喻可以更进一步地说明这一点。如果自己早已饥肠辘辘，即将被迫入死亡的边缘，好不容易竭尽全力来至一乐善好施的有钱人家中，却不去索取迫切急需的饮食，以解燃眉之急，而于只对将来有利的金银财宝垂涎三尺，贪得无厌地拼命索拿（，也许，还没有等到出门，自己已呜呼哀哉，命归黄泉了）。

所谓“口说百遍”，也即康巴人商讨之时“口说百次，尾摇千遍”之意。说一千道一万，追



根溯源，最根本的就是，不论如何勤恳黾勉地闻思修行，若修法无有进展，都是因为不能放下盘算今生之安富尊荣的缘故。高僧大德们的此番教诲都是立意深刻、回味悠长的，应该能给我们一些启迪，引起世人的深思。

前辈们给我们这些浊世的修行人，留下了浩如烟海的经教，汗牛充栋的论典。但无论说法如何，归纳其要就是，要从现在开始精勤实修，并且励力断除的不是其他什么，就是要斩断对今生的贪恋，看破今世。这一点对我们具有深远的意义，其他的一切都毫无价值，我们应对此再三权衡掂量。

所谓“雪鸡门基狐与鼬”的说法，包含了几个比喻:“雪鸡”是指黄鼠狼在河的此岸紧紧地叼住雪鸡的脖子，雪鸡拼命挣扎，奋力飞至对岸,(最终仍死于黄鼠狼之口。获得了猎物的)黄鼠狼神色怅惘地悲叹道:“我虽然杀了如同空怀母牦牛[14]的雪鸡，却离开了我那可以安睡的故土。”同样，如果挖空心思地追求此生的享乐，或许会得到一些荣华富贵，但却因此而与善趣

[14] 空怀母牦牛：是指奶汁已断，当年不生育的母牦牛。由于没有生育、挤奶的体力消耗，故身体较为肥壮。

解脱相去甚远了。

所谓“门基”，是指从此地出发前往印度，没有必要花费心思去探察一百由旬以外的深渊。因为，如果对位于门基的险地不加以提防，最终会摔倒致死。同理，钻研探究高深的断证也并非当务之急，如果对贪执今生的悬崖掉以轻心，也会因此而堕落于三恶趣感受难以堪忍的痛苦。所以，杯形糌粑[15]做得薄固然不错，但也应注意质量。

“狐与鼬”是指狐狸特别擅长躲避，即使是一块小石头后面，也能不露痕迹地将自己隐藏起来；黄鼠狼（鼬）善于贴缠，纵然是纤细的茅草，也能紧紧地贴附；猞猁也精于隐匿，马尾许的一片断岩，也能将自身潜伏得让其它动物不易察觉。同样，钻营此生的念头也是善于隐蔽、精于贴缠、精通隐匿的，即使被誉为“智力广大、行为高洁、人格贤善、具备闻思修行、舍弃一切”的隐士，也可能有贪恋此生的念头隐藏于心底。

“月亮畜胜非同时”中的“月亮”讲述的是

[15] 杯形糌粑：用拇指按成杯状或勺状的糌粑团，常舀满茶汤等一并食之。如果做得比较薄，就可以多舀一些茶汤，但如果太薄，就会因承受不住茶汤的重量而破碎。



一位修龙巴地方的人，将儿子的不幸身亡，想当然地怪罪于月曜的迫害。因此耿耿于怀，立誓要让月亮偿命。他将十四日夜晚月亮升起的山头位置牢记于心，在十五日晚上，携带弓箭前往昨日铭记不忘的山头。岂料想（原以为会在山头出现的，让他切齿怀恨的）月亮早已在山的那头嘲笑着他的愚蠢。而他却喋喋不休地埋怨是山墙泄露了他的复仇计划。

同样,（如果不能舍弃今生）无论多么废寝忘食地闻思修行，不但不能切入正法，反而与法日益远离。

因此，若将今生执为常有，哪怕具有百般功德，也会被这一过失全盘遮盖，对来世也无有毫许意义。若一味沉湎于今世，而不为来世着想，即使抉择包括佛地在内的见解功德，也无有任何裨益。夏热瓦说：“这样的人与旁生没有差别。”博朵瓦也痛心地哀叹:“人们只关心自己的肚皮，而根本不担忧自己的死亡。”

“畜胜”是指如果善于操持今生即为“聪颖大丈夫”的话，那么畜禽们比我们人类则更胜一筹。比如，沙蜥蜴在居住的窝洞上方开了一个天窗。当遇到蛇的追赶时，它立即从天窗逃

脱，并反身将紧追不舍而钻入窝洞的蛇用坚韧的利牙撕咬致死。

另外，在哲地的山岩背后，乌鸦向猫头鹰追讨命债的伎俩[16]；嘉地无角牦牛对付有角牦牛的套路[17]；喜鹊对乌鸦的进攻[18]等等故事也充分证明，在护持亲友与子女等方面，旁生比人类有过之而无不及。仅仅一个月，它们就能让刚出生的雏仔长得与父母的身量一般大小。另外，在储聚、制作方面的本事，只需观察老鼠、燕子与蜜蜂的巢穴就可一见分晓。

因此，如果只知经营此生，而不知修法，尚被人们称为“士夫”或“人”，则真是值得羞愧。

“非同时”是说，此生的长盛不衰，完美无缺，与修习来世二者是不能同时并行不悖、两全其美的。犹如一块可以用手提携（肉）的胸毛，与一块可以盛水的橱皮[19]二者，也是不能在



[16] 猫头鹰杀害了乌鸦的幼崽，并将它们吞食。乌鸦于是衔着猫头鹰的雏仔，到以前自己孩子被杀害吞食的地方，以同样的行为报仇雪耻。
[17] 有角牦牛时常对无角牦牛进行侵害，无角牦牛对此切齿愤盈，怀恨于心，勤学苦练杀敌本领，终于轻而易举地歼灭了有角牦牛。
[18] 喜鹊常遭乌鸦的欺侮，于是结集了多龙地方的喜鹊，对潘地的乌鸦发动了全面的攻势，以报受辱之恨。
[19] 橱皮：四肢腹背均未割破，但从口部剥下的完整兽皮，常以盛液体或作鼓风皮火筒。

一块毛皮上同时兼得的。

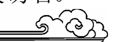
萨迦班智达也说：“此生圆满兴盛不丢失，企图永恒利乐之解脱，实为愚昧痴狂之妄想，应当看破今生修菩提。”布顿仁波切也时常自我警诫:“宿积百般福报所成身，暇满所依来世再获难，渡越痛苦大海之宝筏，切莫无义空耗仁亲哲[20]。”法王加哲巴（无著菩萨）闭关期间,(对于前来拜见他的人,）在关房门外写着:“胜法以及今生计，二者无法同时成，若能共成则必定，自我欺骗无怀疑。与我会晤无他言，期望各自勤修善。”

《宝积经》中云：“诸法乃缘起，住于意乐上，何者发何愿，将获彼等果。”《入行论》中也云：“佛说一切善，根本为信乐。”

如果自己对某种愿望一往情深、悬悬在念，最终却全无半点收获。反而在操持低劣事宜之际，无意间却顺便获得了更为精妙的成果，这种类似蒸沙成饭的事情是绝无可能的。

三种士夫及三乘等等的安立，都是建立在意乐及发心的差别之上的。所以，如果我们对今生的享乐牵肠挂肚、心驰神往，为了达到目

[20] 仁亲哲：布顿仁波切名。





的，处心积虑、绞尽脑汁，则仅仅获得更为胜妙的来世安乐都不可能，又怎能妄想菩提的果位呢？要知道，包括来世投生地狱都是因为前世业力，以及临终之时贪恋温暖之类的强烈念头，而使自己来至地狱的熊熊烈火等等当中的。

一切都是以猛烈的意念积聚众多之业，而使心念成为现实的。所以，我们应义不容辞地抛弃对今生的贪执。

至尊文殊菩萨曾送予宗喀巴大师[21]一段至理名言："如果开初没有对轮回产生出离的厌恶心，纵然孜孜不倦地闻思修行，也完全不会超越轮回及恶趣的因。应当将生圆次第等高深的法暂时束之高阁，精勤修持出离心，直至生起出离心为止。"

绰颇译师[22]曾酣畅淋漓地痛斥道："不知身

[21] 宗喀巴大师：（1357-1419）藏传佛教格鲁派创立者、佛教理论家。沙弥戒名罗桑扎巴（善慧称吉祥）。青海湟中人。藏语称湟中（今塔尔寺所在地一带）为"宗喀"，故被尊称为宗喀巴。藏传佛教信徒大多崇奉他为教主。其留予后人的著作甚多，全集共 18 帙，160 多种。其中较为著名的有：《菩提道次第论》、《密宗道次第论》、《菩萨戒品释》、《密宗根本罪释》、《事师五十颂释》、《中论广释》、《辩了不了义书函》等。 著名弟子有甲曹杰（原名达玛仁钦、甘丹寺第一代坐床者）、克主杰（原名格雷贝桑，后追认为第一世班禅）、绛央却杰（原名扎西贝丹，哲蚌寺的建立者）、绛钦却杰（原名释迦也失，为向内地传格鲁派教义的最有力者）、根敦主（扎什伦布寺的创建者，后世追认为第一世达赖喇嘛）、推·喜饶桑布、麦·喜饶桑布、喜饶僧格等。

[22] 绰颇译师：又名先波华，在绰颇地方建塑弥勒大佛像，由其上师大班

寿似水泡，不念死主已迫近，纵然修善极众多，仍为此生之武器。不晓名利乃幻化，未弃贡高利牵缚，纵然被奉为圣者，仍为八法之仆役。今生残体未放弃，纵然励力勤修善，终将赤手奔来世，前途渺茫真可怜！不懂轮回之过患，欲妙享乐不知厌，夸夸其谈空口言，亦为狡诈伪君子。"

阿底峡尊者也一语道破了个别人的别有用心："据说他在观修上师如意宝，但如果观修之时，绸缎和茶砖之类的念头在心中纷然呈现，则无论如何观修，都只能成为滔天之恶业。真正要修行，想脱离生死之海，播撒胜妙菩提的种子，仅仅一念发心的福德，即便是浩瀚无垠的虚空也是无法容纳的。"

布顿仁波切也常常自我警诫："为了即生亲怨之利益，贪嗔积财摄受诸眷属，死时眷属受用不跟随，业果苦痛唯有己承受。梵天帝释转轮之王等，所获轮回乐果不稳固，死时未必不会堕恶趣，当于轮回生厌仁亲哲！"希望大家看了此段教言后，都能引起深思！

智达释迦西日开光，其弟子绰颇的索南桑给，培养了英名盖世的布顿仁波切仁亲哲。



加尔瓦祥功巴也用了一连串恰到好处的比喻，毫不客气地挖苦道："人们往往只对高深的法趋之若鹜，低劣的法不能令其满足。他们对大空性、大无生、高深莫测的大法总是投以关注、欣喜的目光，从不观察自己的相续与佛法是否相应。虽然所修的法是大圆满，但也无济于事，因为大圆满的修行者必须是大圆满的根器。

目睹现在的人口若悬河地谈论着像马一样价值昂贵的法，而其人的价值却不如一条狗。已经与正法南辕北辙，尚不愿修习。他们自以为是的言辞其实与说唱者扣人心弦的歌声，鹦鹉巧舌如簧的重复没有区别。如果已经了知一两个法，就应当身体力行地实际修持。一旦通达了一两种法，就应让其与内心相融。如果心法未能互相交融，那么，就如同水与粉末未能融合一般，人法之间也相距万里，而不能真正地互相容纳。法就如同肺叶做成的菜汤一样（肺叶全部漂荡在汤面上）仅仅漂浮在口头，而没有任何意义。整日怨天尤人、骄傲自满，滔滔不绝地抱怨。这样，修法的意义也就不能充分体现了。"所以，诸位应当将舍弃今生作为修行的主题，紧密围绕这一核心进行修持。

无著菩萨[23]的一席话，也让一些心术不正之人理屈词穷："趋入正法解脱轨道时，全神贯注奔于此生荣，无有更甚于此之违缘，是故应当将其悉舍弃。无论如何勤于闻思修，如若杂染恶劣此意念，犹如珍馐掺杂下劣粪，以胜转劣必定无怀疑。师徒兄友亲戚忙争斗，恶言劣行全然不顾忌，勤苦劳作积攒诸受用，皆因恶念主宰而导致。为了摧毁他人之福财，竭心尽力斗殴且争论，毁坏自他今生及来世，彼心已为恶念魔盘踞。手中高擎经论之明灯，却为利敬眷属而伤神，迈入恶业深渊者眼目，已为恶念眼翳所障蔽。为寻广大名声眷属等，纵然广施财物然其业，仅获微小低劣之果报，定遭恶念冰霜之袭击。励护净戒然为利养等，网罗缠缚难入解脱轨，轮回狱中束缚之铁链，已经攥于此恶念手间。长时禅观却以贪嗔念，自赞毁他挑衅引事端，观修寂止频生不静念，皆因恶念莠草之根源。病痛邪魔盗匪怨敌等，众人称为正法之违缘，自心堪能彼皆成助伴，此等恶念

[23] 无著菩萨：依止方罗珠、阿罗汉索南扎巴、布顿仁波切等多位上师。学识渊博、悲心广大、品格超群，度生事业极为广大，曾面见本尊，并获得不共加持。直至七十高龄，一直住于额切秋宗广弘佛法。其门下有加尖华森等大弟子。

方为修法障。操持此生荣华难偿愿，纵然成功欲享无机缘，自己终将迈上黄泉道，尔时财物眷等均无用，终将离彼感受苦熬煎。如是思维当弃此生算。”

因此，舍弃今生是极其深奥莫测之高法。因为所谓“高深之法”应具有难以揆度、不易通达、遣除痛苦、成办安乐几大要点，并且于别处不具备，方可称其为“高深之法”。而舍弃今生之此法，即具有“难以揆度、不易通达”之特点。

在印度本土，无论在说有实的唯识宗以下的何者面前，提及“诸法无实，悉为空性”的言论，他们都会目瞪口呆，惊讶地高呼:“哎呀呀！简直是胡说八道!!”并且一定会将言说者视为疯子。

同样，如果沉湎陶醉于此生的安乐，则不论是地位显赫、一呼百应、高居大格西之位的大智者；还是万人敬仰、恭敬顶礼的大上师；或者能将四续部倒背如流、开启百部坛城的大成就者；或者涂泥封门，闭关观修本尊或扎龙的大行者；或者修持大手印、断法、大圆满的瑜伽师，即使口中像雷霆般振振有辞、天花乱



坠地谈论着各种深奥的话题。但因为没有着眼于此法，并了达其精髓，而煞费苦心地忙于此生的圆满与享乐。一旦提醒他们应当放弃这一切时，他们同样也会惊奇万状，大呼小叫:“哎呀呀！这简直是一派胡言!”对他人的规劝拒不听从，置之不理，并将此法视为畏途，一听其名便诚惶诚恐、毛骨悚然。若见到他人毅然决然地看破今生的高山景行，却不以为然地嘲讽道:“那人一定是哑巴或者一意孤行，不听从父母亲友等的劝告，而颠沛流离、四海为家的乞丐。”将其视为愚鲁孟浪或无能之辈。

无论他们怎样勤勤恳恳地闻思修行等等，然而，其目的只不过是为了此生无须承受痛苦的打击；为了步入喧嚣的人群，逍遥自在，寻欢作乐；为了成为人们尊崇敬仰的大人物；为了成为家财万贯，不必假求他人，无须向人伸手乞讨，无论黑茶、白茶，还是肉类、酥油和酪糕，各种受用一应俱全，取之不尽，享之不竭的大亨富豪；为了听到“您是当之无愧的大修行、大智者”的夸赞等等诸如此类的幸福快乐。不但自己为了此等而勤奋不倦，对他人也是如此般般教诲。

若能通晓此（舍弃今生之）理，也可算得上是超然卓绝、智慧深广之壮士，那么，对于其他在家人不能行之有效地接纳此等深奥之法的现象，就更不能说什么了！

在如今这个世道，所有的人都欣然寻求风脉或者空性之类的法。平日里，两三位道友凑在一起，也只是对此等话题津津乐道。夜以继日、聚精会神地修习此法的人也是不胜枚举。但是，能够兴致勃勃、如饥似渴地寻求看破今生之大法的人却极为稀少。若向他们宣讲应当看破亲友、房宅、财物等此生的一切圆满之法，则无异于给了驴子当头一棒而使其轰然昏厥。一旦提及此话题，他们就会坐立不安、置若罔闻，既不想听，更不愿意实际修持。

这些情形并非危言耸听，而是凿凿有据的。如果你想修习的话，就请走近，我们康巴人内部是不必互相欺骗的！

卓沃衮波仁波切[24]也毫不容情地揭穿了个

[24] 卓沃衮波仁波切：节氏后裔，据说为观音菩萨化身，具有惊世骇俗之神变神通，其门下有十四位大弟子，其中有两位大侄子伦波顿巴、喇嘛桑云；塔波的望仁巴及桑莫瓦；南岩东部的沃玛巴，西部的给香巴；诶地的桑刚巴聂尼炯瓦；多地的切瓦尖巴、扎地的松衮巴、学通顿巴、强安巴，旬地的阿阇黎蓝巴、奘地的藏顿尼玛娘多，他们分别在当地新建寺院，有的弟子则住持宁玛古寺，为佛法的繁荣兴盛作出了不可磨灭的贡献。



别人的不良居心:“此生‘聪慧’大修行，企望今世智慧名，闭关‘与人隔绝’言，写于门楣大行者，贪图此生行者名。布施仅为求此生，乐善好施之美称，犹如水面浮屑尘。乃至供养三宝等，亦望他人能睹觑，胡思乱想之妄念，无论作何皆光临。善行皆为图名声，悉被名声念牵引，是故当于此生念，以矛刺穿不留情。如若未以矛戳穿，一切智悲讲修等，皆不能堵恶趣门。不可驱除恶道苦，智悲双全大修行，千般具足经义失。终其一生住丛林，耄耋不肯弃今生，贪恋宅舍及庙宇，挑逗争执造恶业，纵掌寺院之大权，终奔无间烈火中，皆为未思众生性，乃为无常而引生。总之死亡无常法，自之相续若未生，密集之法亦不深，相续生起死念时，三皈之辞也高深。希求钻营高深法，终将堕入万丈渊，尔时纵为深窍诀，亦成内外颠倒法。”

前辈大德们也为我们留下了宝贵的言教遗产:“看破今生须依靠四依、三金刚及三类。”首先四依是指心依于法、法依于贫、贫依于死、死依于壑；三金刚是指不缓金刚先行、不耻金刚后卫以及智慧金刚助伴；三类是指脱离人类、

接近狗类、证得圣类。

关于此理，佛陀以当年如何义无反顾地出家，在六年中栉风沐雨，艰苦卓绝的行为，为我们后学者如何出家修道等作出了最好的示范。若能深解其意，则前辈圣哲的修要指南是极为深奥的，故当深切领会以上修法精要。此等十法是当之无愧的“十大至宝”，一旦让其深入内心，则可摧毁尘世的一切迷乱；吸干贪欲的茫茫大海；铲除八法的重重高山；推翻烦恼的稳固堡垒；捣毁恶业的坚韧航船；趋至对治的辽阔平原。实为不可多得的胜妙至宝。

在以下的文字中，仍将大处落墨，广泛地对其进行宣讲，以便大家能彻底通达明了。因此，看破今生之法极难通晓测度，是人们都很难证达且极为隐秘的妙法。能够修持此等深密无上之法的人们，将获得他人所不能具有的，获取利乐之方法。另外，此深妙大法还具备超胜他法的殊胜特点：可以获得今生的愉悦，来世的安乐，直至获得三菩提之间的一切利乐都可以不费吹灰之力，轻而易举地成办。

也许有人会提出质疑：看破今生之法难道不是放弃今生安乐之法吗？既然是舍弃今生安

乐之法，又岂能成办今生之安乐呢？

这种说法虽然言之有理，但是，正如“企盼超胜尝苦痛，希求盛名断胜缘，追寻高位坠深渊”之说法一样，倘若如蚁附膻般地疯狂追逐幸福享乐，结果反而会大失所望。反之，如果对它们抱着不屑一顾、兴趣索然的态度，幸福安乐反而如运诸掌般地容易获取。

瑜伽行者们将受用福报视若草芥，却有“受用不舍瑜伽士”之说法，难道不是吗？即使英名盖世、超绝尘寰的佛陀，也岂不是因为断除了妙欲的缘故吗？

藏巴加惹的一段话也可谓千锤百炼：“具修证者之门房，幸福快乐已困躺，饕餮之徒难寻访；对治士夫之门房，看破尘世已困躺，具贪嗔者难寻访；断根源者之门房，舒心愉悦已困躺，具希忧者难寻访；知餍足者之门房，富贵荣华已困躺，具贪念者难寻访。”

具证者森丹华云：“追求此生享乐乃痛苦，风卷此念方可得恒乐。”

夏沃工巴[25]也开门见山地说道：“如果相信

[25] 夏沃工巴：名白玛香秋，三同门弟子，于潘地的加夏沃冈弘扬佛法。精通教法，证悟深广，圆寂之时出现大量舍利。

我的话，立时就可获得安乐，即使相信我，也没有其他的高招，没有其他的诀窍，就是令其舍弃今生。”

又说：“使我们今生来世蒙受痛苦的一切祸根，就是对今生的贪执，所以必须削减对今生的贪执，如果丧心病狂地追求今世的安乐，其心就绝对不会快乐，即使忙忙碌碌、东奔西跑、疲惫不堪也于事无补。甚至痛苦、罪业、恶言也会不约而同地降临。因此，应当将泛滥成灾的贪欲之念驱之门外，如果能将贪念赶尽杀绝的话，幸福安乐的生活将从此拉开帷幕。因此，若想让今生来世都获得快乐，至少应从心底生起什么也不贪求、什么也不蓄积的心念。不欲获得是最殊胜的获得，不念名声是最殊胜的名声，不趋赞誉是最殊胜的赞誉，不求眷属是最殊胜的眷属。如果诚心想修法，就必须让心依于贫穷，贫穷乃至死亡。一旦生出此种念头，则无论天、魔、人都不能侵犯，如果不遗余力地算计今生，则只能自取其辱，不但自己品尝自己酿成的苦酒，还要承受他人的讥讽，来世还须奔赴恶趣去感受无边无际的痛苦。”



基嚢巴[26]云：“若以风扫此生念，即可称为厌离者，何亦不需念头生，美名广传遍大地，为修法故舍身寿，和风吹送称赞语。”

龙树菩萨也真挚地教诫国王道：“搔痒生乐受，无痒更安乐，如是世间欲，无欲更安乐。”“法规若胜妙，能令世间喜，世间生喜已，且于他无欺。以法理国政，诸方皆叹称，现大宝华盖，众圣皆礼恭。治国若如法，美誉至纷纷，能获极胜果，他法无力成。”意即如果你能如法而行，抛弃此生一切贪欲，反能获得利益、恭敬、名声等一切回报。如此治理国政，则能令自他受益。反之，如果你对享乐铭记不忘，治理国政也将一无所成。

圣天菩萨在《中观四百论》[27]中也云：“谁舍世间难，则比他人憨，何者追随彼，长时受欺瞒。”也进一步说明，如果认真修持，即生也可获得更胜于他人的安乐。如果不能通晓此理，实在是愚不可及，必将毁坏自他。因此，只有全心全意地修持方能达至大乐之胜地，这一点

[26] 基嚢巴：名森丹华，潘地息结派加扎法王弟子，精通教法，证悟圆满，主修息结妙法，据说获得了极高的等持境界。创建果莫亚寺，度生事业广大无边，培养造就了雅得班钦等一大批名声卓著的大弟子，被人们尊称为基嚢法王。

[27] 在《中观四百论》原文中未找到此偈颂，请大家详察。

至关重要。

寂天菩萨在《集学论》的开头，也是如此殷切教诲："何得无散具相胜妙法，将获前所未得之欢愉，更胜于此安乐不曾有，圆满菩提无尽之胜乐，以及无等佛果皆能获。"

佛陀（在《因缘品》中）也说："如若贪诸欲，欲念反将弃，若舍诸贪念，将获胜妙乐。乃至欲相随，永不得餍足，何者以智慧，斩彼方满足。贪念不能餍，以智能知足，以智得足者，三有不能转。"

圣者无著菩萨也殷切教导："以智慧而生存所能感受之胜法妙用，以享受饮食、女人、歌舞所获之乐受无法与之相提并论。"为什么是这样呢？因为享受饮食等所获之乐受，不能周遍全身；需要依外缘而获得；不能恒时随心所欲而得，只是暂时性地偶尔获之；并非遍布三界；其后不能获得圣财；享受之后即消耗殆尽；怨敌等能从中作梗；不能携往来世；依之不能究竟满足；并且滋长今生来世之一切痛苦；犹如麻风病人搔痒之乐一般仅仅是将息灭痛苦冠以快乐之名而已。由此衍生贪欲等各种烦恼，造作杀生等种种恶行。而享受妙法所获之乐受，



可以周遍全身；可以随时获得；遍布三界；其后能获得圣财；享受之后不但不会穷尽，反而日益增上；怨敌等不能从中作梗；可以携往来世；依之能究竟满足；并且不会滋长今生来世之一切痛苦；并非仅仅冠以快乐之名。且能摧毁一切烦恼及恶行。由此可见，佛法是极为殊胜善妙的。

一次，听说一些施主即将前来拜见，奔公甲格西将供养三宝的供品精心加以装饰，显得极为庄严。此时，他观察自己的发心，发现有为了在施主前使供品显得精美堂皇的虚伪之心。于是一边抓起一把灰土洒（到供品之上），一边大声呵斥："比丘，你不要装模作样，回到座位上去吧！"帕单巴听闻此事，由衷地赞叹道："在对三宝的供养中，奔公甲的那把灰是最上乘的！"

另一次，加拉康寺为僧众们供养酸奶。看到分发酸奶的人忙不迭地为队伍前面的人供养，奔公甲心中忽然闪现了一个念头：(如果这样殷勤地为他们供养，) 排在后面的我会不会得不到酸奶了？当他继而以正念察觉后，自言自语道："你在想什么啊！"说着，就将碗反扣起

来。临到接受酸奶之时，格西说道：“我这个坏蛋刚才已经喝过了！”然后拒不接受供养。

他将零星物件全部供养了加拉康寺，然后踏上了乞食僧人的修行旅途。

有一段时间，上潘地方的强盗窃贼极为猖獗。听说人们都将值钱的物品藏匿起来，并作好了临行前的准备时。他所有的家当除了一把陈旧的水瓶、一件法衣之外，别无长物。他将法衣举在肩头，以手提着水瓶，得意地说道：“恐怕我不需要打点什么行装吧！”对此，博朵瓦尊者深感欣慰，发人深省地感叹道：“既然奔公甲的临行行装如此菲薄简陋，我倒有一块上好的氆氇，可以托人捎给他，以派死后裹尸之用场。我们这些人好像都不需要到死神那里去报道，（但这只不过是白日做梦！）作为修行人都应像他一样，没有必要囤积大量的食物、茶叶以及掺和料之类的物品。”

扎噶瓦[28]也叮嘱后人：“我们在准备行装之时，也应当像奔公甲一样。”

奔公甲自己也深有体会地说：“我做在家人

[28] 扎噶瓦：扎巴与博朵瓦的弟子，《喻法论》的主要结集人，居于扎噶巴翁，享年八十高龄。摄受僧众三百余人。扎巴即为潘地扎巴，创建扎尼萨与颇章当寺，法名寻尼翁，享年六十有五。

的时候，总是随身携带着荆棘般的弓箭，腰间插着两三把锋利的刀子，可是我的敌人却多如牛毛，朋友却屈指可数。我一个顶天立地的男子汉，拥有四十亩庄稼的收成，被乡邻称为“四十蝎[29]”。白天在山口当强盗，晚上到村落里当盗贼，即便如此，却经常食不果腹、衣不蔽体。如今我放下武器，结果却连一个敌人也不复存在，连口水吐在石头上的事也不用做[30]却丰衣足食，即使出现饥馑，也如同与富人的脖子连在一起一般，无须考虑吃喝。以前我为了糊口四处寻觅食物，却不见踪迹。而今食物却主动送上嘴来，有吃不完的佳肴、喝不尽的甘饮。我不止一次地提醒自己，这一切，都是仰仗佛法的力量啊！克什米尔班智达释迦西日大驾光临之时，藏地的法师们为了印证自己的见解，给马装上蹄铁，翻山越岭、不辞辛劳、摩肩接踵地前往阿里。看到那些博学多闻的人都蜂拥而往，如我这般孤陋寡闻的人更应该去。但又一思忖，所谓闻思的目的无非是为了消除烦恼，我的烦恼已难以寻形，他们虽广闻多学却烦恼

[29] 蝎：原指一种毒虫，在此处指坏人。
[30] 藏地时常以此形容无须劳作。

依然如旧，这一切，都是因为将佛法停留在口头（却没有融入自己的相续）所导致的。如今，我应该以此为满足了。像我这样的人应该可以胜任大法师、大修行、大尊者、大长老的头衔吧！”

当他未与烦恼抗衡时，一旦生起贪念之苗头，就立即用右手拉住左手，并高声怒喝：“奔公甲！”他就是如此忘却百般恶行（意即不为恶行），战胜自我。即便有些许的烦恼之念苏醒，也会一边大呼：“慈诚加瓦比丘！（不得放肆！）”一边用右手紧拽左手。（以此对治方式，）生起了极大的欢悦。据传，他原本为一盗匪，后来看破今生并如前厉行对治，终于获得了前所未有的幸福安乐。（据说奔公甲尊者的寿命极长，已趋入无死持明之行列。并以修行贤妙快乐而著称于世，其美名盛传至今。是博朵瓦尊者的弟子中，在对治烦恼方面首屈一指的大修行人。其出生地为潘地。）

博朵瓦曾意味深长地说：“修行人在今生中也应与其他人截然不同。我是在家人的时候，曾三次去挖金，结果一所无得，现在每一天都有许多两黄金的进项。雍瓦谷的卡隆巴所拥有的幸福、快乐和名望，世间无人可出其右。龙

修的金厄瓦也是快乐无比。这一切都来源于如法修持的结果啊！”

金厄瓦[31]也深有感触地说：“在我修行之初，也是艰难重重，生活异常拮据。糌粑吃完了，以荨麻糊口。裙子破了，没有可以补缀的布片，只好用皮革代替。如此天长地久，故被人们称为‘皮裙者金厄’。事到如今，（我的境况与过去有天壤之别，）即使让我负担养育整个赡部洲所有众生的重担，似乎我也能够胜任。”

同样，米拉达波与果仓巴等，在当初做在家人时，也是备尝艰辛，趋入佛门，舍弃今生后，从莘莘庶民中脱颖而出，成为了天底下最快乐的人。如果回顾古往今来所有前辈大德们的事迹，就会发现他们都是沿着同一条足迹走过的。我们应当对此审慎思维，如果能舍弃今生，则绝对不可能不幸福。反之，如果不能看破今生，而企图得到幸福快乐，简直是痴心妄想！

所以，无论如何都应将未能舍弃今生之念，视为擦屁股的石头[32]一般，刻不容缓地将其抛

[31] 金厄瓦：法名慈诚巴，在阿底峡尊者前恭聆了如海言教，主要追随仲敦巴格西，与热振的康巴益西巴在热振寺以禅定修持境界最高而著称。被人们并称为“二巴”，并以此享名于世。创建落寺，度生事业广大无边，其门下有以多龙巴等美誉驰世之大弟子为首的七百余名门徒，享年 71 岁。
[32] 类似汉地偏僻农村以木、竹片擦屁股一样。

弃。

羊衮巴说："此生牵连断，舍弃吃与穿，蔑视己身寿。应当思维噶举派大德们倜傥不羁的洒脱行为，生起厌离、坚忍之心，依止深山，在阒无一人的寂地潜心修持，持之以恒地熏修，内心必定会生起梦寐以求的境界。"

叶衮巴上师也讲出一段肺腑之言以提醒后人："人们与其谈论许多似是而非的大道理，不如拜读诸佛菩萨的传记，了解彼等从当初直至后来是如何实践的。只有这样，才是极为善妙，不会被诓骗的啊！"

博朵瓦也殷殷地教诲道："如果未能了知（看破今世）此理，我们就会肆无忌惮地造作恶业，在短暂的此生行持举不胜举、罄竹难书的种种罪行。如果明了此理，就会终止一切恶行，稳如泰山的信念也会油然而生。"

当别人向当巴瓦格西请求窍诀之时，格西说道："我没有什么窍诀，我是师傅的弟子，就应当学习（看破今世的）信念。"

基囊巴也说："没有比了无牵挂更快乐的事；也没有比无所事事更容易的事；更没有比唾弃执著还重要的事。"

萨迦班智达[33]也云："一切自主则快乐，为人所役皆痛苦，上乘之乐乃心悦，上乘之财即布施，上乘之伴无奸诈，智者此生当修行。倘若修法乐必临，且观圣贤与盗贼，所求圆满迥不同。"

香怎羊巴[34]说："如果心存冻死也罢，饿死也罢，视死如归的胆魄而勤恳修行，则既不可能冻死，更不可能饿死。"

香·那南多杰旺修[35]云："修行人住于山中数日，尚未饥饿之前，牧童就会给你送来食物，然后回到村落里告诉大家，人们也会络绎不绝地前来供养。"

《呵责破戒经》云："舍利子，吾之教法以罪业无力毁灭，吾之诸声闻将永不乏少法衣、斋食。舍利子，当精勤修持佛果。舍利子，切莫爱重世间资财。舍利子，当观吾云此言，瑜

[33] 萨迦班智达：为遍知一切之圣者，曾亲见文殊菩萨等金颜，在汉藏两地广弘正法，享年七十岁。其门下弟子有讲经说法之顶梁柱额叶巴热比桑给等，其名声传遍康、凝、祥三氏（藏地古代大家族，几乎掌管西藏所有领土）；有修法之传承执有者玛秋加以及南部的根亲仁亲；有证法传承之执有者措衮根达华以及大成就者云丹塔依等众多门徒。

[34] 香怎羊巴：阿底峡尊者亲传弟子，为超凡卓识之大菩萨，三同门之上师，圆寂之时，诸天奏响美妙乐音，在场之人均得以闻听。

[35] 香·那南多杰旺修：加拉康寺创建者，教证功德圆满。为勒美等于藏地兴起弘法中期之中坚力量。也是仲敦巴格西之上师。加拉康寺在如今的藏地寺庙中也是以最为古老、最为精美而闻名于世。

伽行之比丘蒙成千俱胝天人依凭妙力而精勤赐予一切安乐。舍利子，凡人无力如是供养承侍。”“舍利子，何者若为得善逝果位而出家，并精进修法。则少欲之天人、少欲之众人及少欲之众生均供养此瑜伽行比丘钵盂法衣。”

《悲华经》中云：“往昔佛陀曾如是发愿：吾之教法中身著四指法衣、袈裟者，若未能遂意而得饮食，则我已欺诳如来，故我不得成佛。”又云：“所有在家众，指甲上耕耘，吾之出家僧，生活无贫困。”

金厄瓦仁波切云：“我等纵然面临衣食无着之窘况，也当心依于贫，一切具信之士必将竭力供养。因此，最首要的财物是无有贪执，贪得无厌地储积资财等毫无价值。即使被人们冷嘲热讽，也当无有谄诳地修行，最终，人们会心悦诚服地聚集。因此，名声赞誉的源泉是无咎之行为，一切诈现威仪的奸佞之行都毫无意义。”

格西喀敞巴[36]云：“力筹此生衣食终年迈，死时菩提胜果未能寻，明日后日几时亡未知，

[36] 格西喀敞巴：于上藏些瓦、潘叶追地的山岩深处专心致志地修持。格西衮巴瓦大弟子，因在喀敞黑山洞观修，而被人们尊称为“喀敞共穹”，其门下有德顿、达玛加等门徒。

是故理应速捷觅菩提。不事稼穑不积诸资具，饥寒致死大修之胜士，前所未闻亦未曾目睹，未来亦无目睹听闻也。”

博朵瓦尊者也云：“即使纷纷扬扬下了九天九夜的大雪，云雀也能寻觅到栖身之地。同样，即使整个国土动荡不安，正法衰落隐没，如果孜孜不倦地策励修习，也必能找到隐藏容身并促进修行之胜地。”

藏巴加惹[37]云：“看破红尘不贪恋此生是最殊胜的布施；千方百计为众生着想是最殊胜的利众；任居何处能知餍足是最殊胜的富豪；前往任何国土能随遇而安是最殊胜的故乡；无论卧居何方能欢畅欣悦是最殊胜的无量宫殿；哀伤是经验最殊胜的良伴；持之以恒是最殊胜的壮士；独立自主是最殊胜的强大；内心不为贪嗔之念所转是最殊胜的悲心；遮止非理作意是最殊胜的持戒；内心具有证悟是最殊胜的摄受空行。”

加哲仁波切云：“舍弃今生是最善妙的清净业障之法。”

[37] 藏巴加惹：成就者朗日塘巴的大弟子，为持戒清净之比丘，于不丹及敞龙创建寺院，据说为那若巴化身，其弟子遍布雪域。在罗热果仓巴、萨迦、加追分别各有两名极具声望的大弟子。

根方扎加尊者的弟子喀局格西，一向为人贤达，福泽盖世，却不幸罹患麻风病。想尽一切办法都无力回天。在一天夜晚，他辗转反侧，难以入眠，独自一人陷入了沉思：既然得了这种病，就应当远离人群，真正地飞遁离俗、归隐山林，将自己的一切身财都捐作善法。到节莫山崖的岩石下去过枕山栖谷的隐士生活，向素昧平生的过往行人乞讨口粮，专心专意地念诵观音心咒。他就这样一直思索着，不知不觉进入了梦乡。

他梦见自己被一股巨浪冲击着，极其惶恐不安，正当生死攸关、千钧一发之际，一名白人挺身将他从水中救出放到了节莫山崖的岩石之上。自己的身体中流出了大量的液体。当他一觉醒来，床榻之上积满了水，他的麻风病也不治而愈。

总而言之，看破今生的信念如果前所未生，就当励力生起。如果已经生起，就应令其越发增盛，历久弥坚。舍弃今生是修行人唯一的出路。

大成就者叶莫瓦说："觉受未能得增上，犹如杲日隐月光，彼皆二取贪境致，具缘之士当断执。"藏巴加惹也说："修士如若乏主人，则

如风扫富翁财，雄狮沦落为狗伴，稀世珍宝陷淤泥。当具断贪之主人。"

如果从心坎深处生起了舍弃贪执今生之念，则无论修习其他任何之法，都不在话下。只须稍下工夫，就能大见成效。反之，如果没有生起舍弃贪执今生之念，即使生起了一些觉受及证相，也会倏然退失。这是屡见不鲜、时常耳闻的事实，并且以理证也是可以成立的。

卓衮巴大师也云："如若此生未断除，纵生信觉及禅定，犹如前辈诸大德，刹时一切皆退却。设使此念已坚定，胜法自于相续生，安住并且辗转增，所有卓然之妙慧，恰似高广虚空生。犹如撒播贤妙种，此念固增智超群。"

有些人从心底里生起了修法之念，似乎信心、出离心也十分高涨，心性安稳、循规蹈矩地修持，却因为没有生起美妙的禅定，终于灰心丧气。心想：如我这般之人恐怕是无力胜任修习佛法之重任的吧？然后就退失信心，从此一蹶不振。这就是藏巴加惹所讲的那种缺乏主人，犹如雄狮沦落为狗伴的所谓修行人。

正如前面大量阐述的一样，如果没有生起此念，则不会有任何的快乐与善妙；如果一旦

生起，则一切快乐善妙都会如愿以偿。看破今世之心，诸佛菩萨都众口一词地予以高度评价，一切凡夫的相续都极难产生。一旦生起稍许幼苗，都应欣喜非凡、喜出望外。如果不能视其为理所当然之事，并且习以为常，则不但会削减自己的福报，最终连起码的自知之明也不具备了。

博朵瓦尊者（在《蓝色手册》中）也曾教诲道："如同人们所说的'没有牙齿用牙龈也要啃'，即使令心趋于法并非一帆风顺，但无论如何我们也应修持佛法，生起智慧与修法成功也就是如此。'此生乃至发愿勤修习，其上仅且播撒善妙种，如是恒时发愿且修持，如获大手印般具大义。'意即此生当勤奋修习出离心及无常心，并与乃至愿菩提心以上的法相结合，在此基础上即使没有生起胜观等，也至少播下了善妙的种子，如果在发愿之中死亡，也如同获得了大手印的果位一般具有极为重大之意义。'福报深浅之差别，不以资财多寡计，自心通达不颠倒，可否生起为准绳。'意指即使此生财力雄厚，也并非具有福报者。如果能生起出离心等了知如何不颠倒之心念，才是真正具有福报之




人。"

加哲仁波切云："心趋于法是最究竟的积资；忆念死期不定是最究竟的机警；弃恶行善是最究竟的聪慧；顶戴众生是最究竟的高位；知足少欲是最究竟的财富；对一切不生贪恋是最究竟的幸福。"我们应当如此思维，舍弃一切贪图此生享乐的念头，如果此念增上，则能对整个轮回断除贪执，此时，也就真正地踏上了解脱之路。如果没有生起此念，则无论如何也不可能迈上解脱正道。只有生起此念才算真正趋入了修行人的行列。舍弃今生的功德与未舍今生的过患就是如此。

那么，我们该如何舍弃今生呢？正如藏巴加惹所说："舍弃今生必须具备十一种誓言：不随顺他人而独处；背井离乡、抛舍故土；厌弃一切妙欲；恒处卑位；不护他人情面；恒时纠察以行对治；不在意他人说三道四，而认为一切理当如此；即使珍爱之物被风吹散，也不生丝毫痛苦；犹如乞丐死亡一般舍弃今生的苦痛；猛厉不断地念叨'一切都不需要！'；自己掌握自己的牵鼻绳，如此这样，美妙的修行功德就会如云般聚集。"

另外，修持舍弃今生之人必须具有滴水穿石般的毅力，砸碎顽石般斩钉截铁的勇气。如果令其重新追求暂时之欢悦，则犹如强扭老牛的脖子般难于登天；对于愦闹散乱则如临大敌，犹如鹿子般稍有惊动则仓皇逃逸；无有丝毫顾虑，犹如罪人般毫不迟疑地纵入深渊；能吃苦耐劳，犹如嫠妇般含辛茹苦地抚育遗孤。

换言之，关于舍弃今生的念头，圣者无著菩萨曾一针见血地指出："对于事物的贪恋以及对于烦恼的贪恋，此二者出家人都应义无反顾地舍弃。"

对于事物的贪恋包括对故乡、田地、房舍、父母等亲友、财物以及粮食等等的耽执。应当将此一切彻底斩草除根，当机立断地出家。所谓"摆脱家室而出家"的本意就是如此。舍弃今生的行为，是在佛陀的圣教中，对所有出家人的要求，大家都应遵循这一言教。

至于具体行持的方式，本来只须加以观察，自己便应心知肚明。但是，如今的世人智慧浅陋，若不一一详尽地加以阐释，他们就不可能了达。

正如前面藏巴加惹所说的，在看破今生的

十一条学处中，最首要、最关键的就是抛舍故乡。因为故乡充斥着衍生贪执的外境——亲友以及良田、舍宅等物质财富，以及滋长嗔恨的对境——怨敌等等。如果自心被贪嗔之念所左右，而企望修行能马到成功，简直是异想天开！即使自己本身没有贪嗔之念，它们也会自寻上门，让贪恋与嗔恨毫无节制地在你的相续中蔓延滋长。亲友们会为了他们现世的生计而求助于你，满心希望你能为他们助一臂之力。如果你婉言相拒，他们就会（因失望而耿耿于怀，）从而积累恶业。过去的仇敌也因宿怨深藏于心，便抓住时机，想方设法加害于你。故乡是令自他造作恶业，蒙受痛苦的源泉，所以应当将自己曾经所留恋的故乡弃若敝屣，只有这样，才是万无一失的行为。

博朵瓦曾一语中的地说道："远离故乡与亲友，如理作意弃愦闹，此等之人趋解脱。""舍弃生养自己的故乡，斩断亲友的关系，唾弃一切未观察[38]的物质这三大要领，自来是热振寺畅行无阻的训诫，然而，想让所有的后人遵从这一戒条，却显得那么步履艰难。"

[38] 指未观察对修行是否有利。

《发起菩萨殊胜志乐经》中云："何处具有杂事及争论，远离一百由旬极妙胜，何者烦恼惑业极炽盛，须臾也不留驻及停顿。欲求出家胜义功德者，切莫以嗔恚心而辩论。汝等无田无须耕耘商，岂言为财帛故生彼耶？汝无妻室童儿及娇女，亦无家庭至亲之众属，男仆女佣长官皆不具。"

藏巴加惹也对此说出一段心腹之言："烦恼皆因外境而生，不弃故土乃无心人；修行当以对治而行，不依对治乃无心人；讲法当依因缘而行，不造因缘乃无心人；士夫理当抛弃故乡，斥为'漂泊者'也无悔；器物恭敬供奉师尊，饥饿致死无怨无悔；水中捞出已经干爽，依师短暂无怨无悔；士夫理当背井离乡，对治缘起自此和合；逃遁背离尘世乐果，信心缘起自此和合；万丈红尘冷眼看破，布施缘起自此和合。身为男子汉，如果对故乡恋恋不舍，贪嗔之念就会滔滔不绝地涌现，因此，所有的壮士都应抛却故土；如果没有断除繁冗的世间琐事，善行的福德就不会生长，所以应当放下一切闲杂之事；如果没有以劲风横扫资财，亲属就会对你有所指望，故当让疾风席卷财物。"

加哲仁波切也云："贪恋亲方如沸水，嗔恨敌方如烈火，遗忘取舍愚暗者，抛弃故乡佛子行。"

至尊仁达瓦[39]也云："何处令贪欢心极炽烈，自续已为名缰利索缚，嫉妒他人竞争心相煎，彼处瞬间不留速逸逃。"

巴嗬瓦尊者也曾感人肺腑地说道："浊世众生极惨烈，乡邻压服且力害，捐税难逃尚繁重，受迫无机可喘息。恶世眷恋故乡极艰难，当萌厌离之心趋深山，已知自境生长贪嗔念，尚且贪恋暂具之顺缘，何时趋往相宜寂地修，修乐法者师必慈摄受。"加哲仁波切也云："自之亲眷恭侍已割舍，当弃期盼他人侍奉念，故乡亲友受用皆弃抛，尚为求名之念所羁缚，如断镣铐反以绳索捆。"由此我们可以知道，即使并非故乡，只要令自他烦恼有增无减，那么，不管是何地，都应毫不留情地抛弃，过着行踪游移、居所不定的生活。

博朵瓦尊者也诚挚地教诲："当以化缘维持生存，寡欲不为热恼围困，恰似日月逍遥自在，

[39] 至尊仁达瓦：法名旬尼罗珠，为遍知一切之大智者，已获得生圆之等持，香泽等译师之大弟子，其门下有宗喀巴等七大智慧卓绝、极负盛名的大弟子。

不拘一处浪迹天涯，友人施主莫长计议，颈项之肉勿与他人。”名副其实的修行人应当坐只留下臀印，行仅印上足迹，除此之外，一无所留。即使前往他方，也无有任何后顾之忧。如果临行之时，将这样那样的琐碎物品托付他人，又再三吩咐务必将大包小包的物件装上驮子。如此大动干戈，实在于理不容。与正法背道而驰的地方，也顷刻不能停顿。如果所呆之处令自己积攒罪业，就应毫不迟疑地扬长而去。背弃正法的处所若不逃离，必将贻害无穷，无有丝毫利益。

《月灯经》[40]云：“于何恒时不执为我所，一切时日亦不耽执彼，犹如鳞角住于此世间，恰似清风游荡于虚空。”《念住经》也云：“日中之前化缘胜，及至明日不忙奔，仅能果腹已称心，彼等方为比丘身。”也就是说，如果能像经中所言的那样行持，即使何处对正法有稍许危害，也有足够的能力立即弃绝而去。

奎怎旬呢哲[41]云：“久居一地繁衍贪嗔因，亲眷众多增长偏袒执，蓄积众多断截身语善，

[40]《月灯经》：即《三摩地王经》。
[41] 奎怎旬呢哲：创建南森当萨寺，主修那若六法及妮谷六法，学问深广，成就卓著。

何不漂泊游于生疏地？此乃肺腑之言当铭记。”“来往频繁后悔因，安住一处善行增。”又云：“时常迁徙善遭霜冻。”

因此，无论行走还是停留，衡量何者合宜的标准，就是应当观察善法是否增上，如此权衡之后，方可如理行事。

博朵瓦尊者云：“何为如意外境及伴侣？菩提妙心所摄之三学，居于何地增长即彼境，以何为伴递增即佳侣，否则即非胜境及良伴。”又云：“犹如在火上添加柴草，无论遭受何等的痛苦与陷害，如果对正法不但没有伤害，反而成为修持正法推波助澜的助缘，像这样的环境就不必放弃。”

二、弃离亲友

无论居于何地，断绝与亲友的牵连也十分关要。藏巴加惹云：“如果对世间法感到索然沮丧，则是斩断牵连的标志；如果对世间法有感恩戴德之念，则是沉溺贪嗔泥沼的标志；如果明了世间琐事皆为迷乱，则是生出厌离的标志；如果认为一切皆为实有，则是善法油子的标

志。”

当然，虽然在行为上弃离亲友，心里却不能舍弃众生，而应当对他们生慈悲心，但必须断绝身体、受用的牵连。否则，修法就会一败涂地。要斩断牵连，若能得到父母的欣然应允最好不过。即便他们百般加以阻挠，大发雷霆、大失所望、怨气冲天，自己也不能退缩。自往昔的释迦佛开始，所有的修行人都是在亲友们的依依不舍、泪雨滂沱中抛下一切的，这是一种特定的缘起规律。

加哲仁波切也说：“亲友等以爱心相敦促：操持今生圆满当勤苦。本欲利益反成损害行，彼即逐今生利之愚夫。为解脱故当看破今生，精进修习深广之妙道，为彼胜义今生皆放弃，前往静处勤修极关要。富贵之时匿遁亦追逼，衰落之日投靠却逃逸。儿子尚会弑杀亲生父，至爱亲眷何者可赖依？当面喜笑颜开和气状，背后种种恶语相中伤。利济反以损害相回报，凡愚伴侣纵亲定相欺。盛时媚笑阿谀且谄曲，权施巧计令自财物离；颓时颦蹙争斗无毫利，护养亲友悉皆为鲁迷。众亲兴盛联合摧他众，各自分离内部起贪嗔。紧要关头弟兄相残杀，

亲友能成利乐实罕稀！”

喀喬巴也殷重地告诫弟子：“此生父子及子孙，亲属党羽皆如同，萍水相逢之过客，心中当无牵挂意。”热比旺修也云：“欲妙恰似真仇敌，亲眷宛若羁缚绳，骄蛮犹如魔盘踞，切莫贪婪嘉麻瓦[42]。”

基奱巴曾讲过一段精辟的教言：“依靠故乡长贪嗔，具厌士当速动身；依靠亲友萌忧情，修士情意当寡轻；依靠财物贮积生，具离心士当洒脱；依靠甘馐衍贪婪，断欲之士当苦行。不得餍足此亲友，愈护须护者愈众。斩断深情方妙胜，此即忠言务镂心。”

巴喬瓦格西也云：“亲友本无亲疏分，旺时察言又观色，贫困潦倒却相轻，势卑不见势盛趋，浊世亲朋割舍难。”

三、抛却眷仆

应当抛却对眷仆以及徒众等等的贪恋。正

[42] 嘉麻瓦：此指嘉麻瓦地区之人。嘉麻瓦为十三世纪，八思巴奉命在西藏地区建立的十三万户之一。地址在现今墨竹工卡县境内，嘉麻赤康为万户府遗址。

如《入行论》所云："若贪诸有情，则障实性慧，亦毁厌离心，终遭愁叹苦。若心专念彼，此生将虚度。""刹那成密友，须臾复结仇，喜处亦生嗔，凡夫取悦难。忠告则生嗔，反劝离诸善，若不从彼语，嗔怒堕恶趣。""是故近亲友，徒然自招损，彼既无益我，吾亦未利彼，故应远凡愚。"

《因缘品》也云："一切时日如怨敌，凡愚相伴痛苦生，愚夫莫见亦莫闻，更莫依止方相宜。"

秋吉瓦的一段话可谓字字珠玑："过去众多佛陀未调化，所有大力菩萨亦未调。呵责怀恨称赞生骄慢，于强生嫉均者相比拼，傲视低卑执持粗暴心，纵宣法语亦作贪嗔行。如此凡夫愚众于现今，吾无力化故当调自心。利他乃法根本之密意，当观所调化者之根器，知其随眠多寡前后际，不贪自利能调方调御。己尚追寻名利及乐赞，不具神通若欲行他利，犹如无翅妄想遨蓝天，他利未成自利衰败因。纵言讲闻乃为持胜法，必依净戒无伪出离心，应为公正求义聪睿者，智士方宣胜藏乃密意。虽聚追逐今生名利眷，无信无欲纵演殊妙法，亦不实修

徒生贪嗔因，此类讲闻实乃轮回绳。"

藏巴加惹也深有体会地说道："如果想幸福快乐，就应选择独处。食物丰盛的时候，就可以尽情饕餮，无须与人分享；如果（食物）匮乏，也怡然自得，不必担忧有谁需要养活，当然快乐无比。即使挨冻受饿，也由独自承担，所以十分幸福。"这种说法实在是确凿不虚啊！

有的人将所有的幸福安立于物质财富的基础之上，（实在是愚鲁之极。我们可以推想，）孑然一身的僧人，却债台高筑，可谓绝无仅有；而作为众人投靠的首领，却没有负债累累的，也只能间或觅之。

喀喁巴格西也感慨地谈及这一点："敬信眷属之外无寺院，无有苦于恶人首领者。切莫耽执贤善长官位，恒时处于低劣卑位也！""顽冥粗暴易怒自利者，增长有漏眷仆无则妙。吾之眷属乃智慧精进，成办一切所需无疲厌。"

巴喁瓦也说："具有财富名望之时，唯命是从随声附和；无力损害利益之时，以恩护养也相轻凌。恶时眷属极难有利，独自烹调世人皆知，不离亲眷乃自妙手，无须欺诳诈现威仪。独自享乐悠闲舒畅，苦行饮食无穷无尽。独自

生计何处皆觅，独自衣衫怎样皆暖，绝地妙火炽热十分。独自安住何等亦胜，无我茅棚逸然温馨。”

四、屏弃相似利他

诸如宣讲、听闻、传承、引导等等的相似利他之举，也应当毅然屏弃。

卓衮巴大师也说：“对修行人而言，应当身着缀满补丁的衣衫，手持诃子[43]念珠，门口印满清晰的鸟迹[44]。在修行之时，无论是谁为懈怠懒散之人讲经说法，都绝对没有利益。格西是不会欢喜的，我也会将此人视为精神癫狂者。”

藏巴加惹也告诫后人：“没有春天的播种，而希冀获得秋天的果实是饿鬼（的痴心妄想）；时机没有成熟，而企图度化众生实在是徒劳无益。”

博朵瓦也叮嘱我们：“修行人应当励力调服自相续，首要之举就是如此。以他利为主的行为并没有开许。只需在心里想着利益他众，除

[43] 诃子：藏青果。
[44] 形容足不出户。

此之外，身语不一定亲自而为。”

绰颇译师也感慨万千：“营求自利尚未知，岂受众托为首领？实为无薪之仆从，平庸空名哎呀呀！”

至尊热达瓦云：“以八法缘何时不能撼，乃至自心尚未坚定时，除非独调自相续以外，以行他利损自利莫为。”

五、割弃利养

看破今生并抛弃恭敬利养十分关键。

《发起菩萨殊胜志乐经》中云：“佛言弥勒，诸菩萨摩诃萨当观利养，生养贪欲；当观利养，坏失正念；当观利养，以其得失能生傲慢卑恭，如是滋长愚痴；于成自利之亲友家悭吝、耽著，生诸诳惑；舍四圣种无惭愧故，一切诸佛所不许可。数习骄逸生高慢故；于师轻慢为魔党羽；乃为放逸散乱之根源；掠夺善根，贪著财物衍生愚痴；抢夺三善；如电、如轮、宛如霹雳；为众多烦恼所染污；于亲友施主家瞻候颜色而生忧恼；扰乱自心；爱物损害心生忧患；于四念处多所忘失；衰损白法；于四正断多有退失；

神变神通多有削损；先得利养日后弃失；与怨相处，亲友相弃；引诱他方犹如淫女；失毁禅定及四无量；众生因是深堕地狱、旁生道及阎罗世界；当观（贪著）利养，与提婆达多之行径等同。弥勒，菩萨如是观察利养过失，乐于少欲，不生热恼。何以故？弥勒，少欲菩萨，于此过患悉不生故，彼修佛法不生违缘；在家出家诸众不生厌烦；诸天及人恒时清净行持故；安住且堪守护；离诸恶道，不畏堕落；远离呵责，无能胜伏；而得解脱众魔境界；无须感蒙一切痛苦；诸天及人亦当爱羡；禅定娴熟，安住清明；无有谄曲诳诈；视五妙欲为过而不放逸。如说修行，能住圣种，智者及同梵行者亦当爱乐。弥勒，若有菩萨智慧聪敏，于此（十二）功德能如是知之，为舍一切利养故，当以殊胜意乐依于少欲。”

六、放弃储蓄资具

加哲仁波切针对诸多过患而恳切嘱咐：

“（此乃）修行歧途当力舍此生；利养乃缚当斩欲牵连；名声无义当弃此耽执。若无随遇而安知足心，积累资财增长罪苦因。若欲增上安乐及善根，依凭知足意乐乃窍诀。是故操持利养名声等，此生圆满心行当屏弃。临终注定具利之胜法，应当无散恒时精进修。”

基窶巴云:“若于幻财不知足,精勤积攒终遗留,独自积累他人享,此乃心语当牢记。不愿希求究竟义，暂时所需未舍弃，断除贪著何等难！愿弃耽执祈加持。虽未以名摄徒眷，终究无力弃信众，抛弃世事何等难！无伴独居祈加持。”

至尊仁达瓦也云：“除三法衣以及钵盂等，自己生存必须资具外，黄金珠宝等等其他物，芝麻毫许自己亦莫持。”巴局瓦也千叮万嘱:“未知积蓄终被何人携，尚且不生布施之心念。一旦斩除贪恋欲妙心，四洲财物为其所掌管。”“除非无有及断绝，丰足剩余永时无，强者掠夺弱者盗，浊世财物难留存。”

七、唾弃饮食贪执

总之，积藏财物等行为，无非是由贪恋饮

食、担心冻馁致死、供养上师等等目的，以及尚未了知妙欲过患的缘故而导致的。其中，对饮食的贪得无厌更是于理不容。

在博朵瓦尊者身边的人，如果对自己的口腹之欲极端重视，修行就会误入歧途。尊者针对这些人，曾痛心地感叹道："都是因为肚皮，而使'苍天颓塌'[45]，所以他们修法也不能成功。"

智者旬呢哲云："身语狡诈生长邪命因，过享信财善行减退缘，应当根除美味之贪欲，衣食弃置墙角岂非理？"

绰颇索南桑给（无垢光尊者）的一番话也是妙语如珠："虽受具信男女供衣食，恭敬侍奉自亦诈现行，为护他心自受束缚因，当行平等即是吾忠告。"

从前，仲敦巴格西与四位瑜伽士前往热振。一天，已到骄阳当头，应当食用午餐之时，他们的食物却一无所剩。一行人饥饿难耐，正商量如何应对之际。衮巴瓦却胸有成竹地说："我将会吃到那个从山嘴往上攀登的人所带来的食物。"

当他示现神通的话音刚落，一位施主便携

[45] 喻指倒霉。



带着丰盛的斋食即时而至。（他们终于得以饱餐一顿）仲敦巴格西向来喜欢隐藏功德，（所以对衮巴瓦显示神通的行为极为不快）声色俱厉地训斥道："衮巴瓦，你不要妄自尊大！"

噶当派的大德们一向就是这样以隐藏功德为本，故有"隐藏功德者，邪魔不能害"之说。他们从不追求穷奢极靡、纸醉金迷的生活，却极力推崇清心寡欲的头陀苦行。

据说，金厄瓦的前半辈子可谓一贫如洗，几乎是以荨麻等维持生计。没有可以补缀的布片，只好用皮革代替，故被人们誉为'皮裙者金厄'。他就是如此多年如一日抛弃一切希图、忘却俗世凡尘而修习的。另外，还有米拉日巴在九年中，莫觉巴在十二年中，也都是以荨麻为生等等举不胜举的事例。前辈的善知识们在修行之时，都是这样历尽艰辛、排除万难，以他们高风亮节的行为，给我们后人留下了众多可歌可泣的动人篇章。

八、不贪受用

即使自己福报现前，各种受用唾手可得，



也不能大言不惭地恣意受取。修行人就应当如此毫不吝惜地舍弃一切。若说：“如果受用不寻而至，我也无须制止，(只需名正言顺地享用;)如果受用匮乏，我也不会苦心经营。”此等说法纯粹是自我开脱、自我放纵的无稽之谈。

经(《富楼那请问经》)云：“自身不谋诸资财，即使获得亦舍弃，今起唯求深佛法，护持清净之戒律。”

犹如人们常说的“依靠对治不如弃离恶境”的说法，所以，应当断除生长烦恼之对境——今生的富贵荣华。此理我们在前面也曾不惜笔墨、浓墨重彩地加以宣讲。

博朵瓦尊者云：“具备不求世间四法，彼等已择修持解脱。未勘宝藏不可摧损，一经探察为人开采。纵他获得利等四法，知彼实质犹若死尸。恰似多康觉卧持蜜[46]，当视利等四法为敌。权势显赫苦海翻滚，窍诀如此宣说应知。”

龙树菩萨也云：“智者痛苦如财多，少欲之人非如是，一切龙王头数目，所生痛苦如是多。”博朵瓦尊者针对一些人的强词夺理，毫不容情

[46] 多康觉卧持蜜：因为多康觉卧手中持着蜂蜜，首先引来一只蜜蜂，随后是成千上万的蜜蜂，终于将蜜吞噬殆尽。同理，利养等也会招来敌魔聚集。

地驳斥道：“有人恬不知耻地说‘如果别人用嘴哺饲，我们也会食用。倘若别人心甘情愿地供奉圣者，接受也是天经地义、无可厚非的。’这种说法实在是自我圆场的荒谬之言。即使是供养圣者，我们也不能厚颜无耻地随意接受。”

九、休得随顺

像顺从他人、顾及情面之事，也理当斩除。普穹瓦格西[47]曾说过：“如果孜孜不倦地实修，则如同铠甲上的鳞片，一旦掉落下来，就再也不能拼合复原。(同样，真正修持正法的人，)也不可能再与贪婪今世之凡夫俗子同流合污了。如果为讨人欢心而对他人迎合曲从，就会为世间之魔所牵引。我们就是要让他人不高兴。纵然不满意，也是他们自己的事。即使他们诽谤讥讽，也决不低眉逢迎。哪怕除了一星半点的口粮之外，别无所剩，在此期间也应安闲从容地修持善法。如果善法增上，自然可利益他众。”

[47] 普穹瓦格西：(1031-1109)，法名旬呢加参，三同门之一。开创噶当派“口诀”一系，一生淡泊名利，未收徒众。是一位当之无愧的大成就者，与其仅结法缘的信众遍布四海。曾依止仲敦巴 11 年，金厄瓦依止九年，博朵瓦依止七年，故为三同门中依止时间最长者，七十六岁时圆寂于多沃寺。三同门与卡隆巴合称为噶当派四大开山祖师。

藏巴加惹也说："贪嗔根源故乡当远离；痛苦根源家庭当舍弃；耽执根源财物当屏弃；散乱根源顾情当抛弃。"绰颇索南桑给也云："村落寺院以及深山等，虽住何处不应交亲友，于谁相触不怨亦不亲，稳重自主即是吾忠告。""住家之时致力严饰屋，寂静山间寻求圆满福，琐事令自人生虚耗因，断尽诸事即是吾忠告。"

克怎巴针对眷属之过患曾感慨道："筹谋茶酒种种心机等，白法善行散乱之祸根，营筑今生伴侣不追逐，当毁护情之墙旬呢哲(克怎巴名)。"巴喬瓦也说："威望越大苦越多，迎合长官护部下，平等相争为积财，曲意迎送无了时。幸福圆满难得逞，当生厌离趋山中。"

基飜巴将加扎法王规劝后人的开示，言简意赅地加以总结："若未依一高低法，则不能看破今生；一切若未入正法，将为相似理所欺；观修证悟之高低，值遇外缘可判定。"

哦那瓦上师说："听从他言寂地难久住，心思纷呈筹划易抹杀，向往修行耽延难究竟，无益蹉跎岁月岂能行？任居何地戒除储蓄事，前往何方拒绝交熟友，知交虽众莫与自主权，此乃舍事者之独立行。任他蜚短流长莫在意，谁

人指示亦莫作恶行，无论终趋何处当忍苦，此乃舍事者之断心行。"

加尔瓦祥功巴也总结道："以狂风横扫此生之胆魄乃为第一；自心不随他人之主见乃为第二；别无他求，放弃未来打算的安于现状之心乃为第三；斩除妙欲藤蔓之厌离心乃为第四，这些都是舍弃今生之先决条件。"

巴喬瓦也如此自我告诫道："具备顺缘之时修善行，不具之时自在而乞讨，何时具足随遇而安行，护情面者祈师慈悲摄。"

十、厌弃福报散乱

此生的福报散乱也应当放弃。他们所谓"增上福报"的说法，只会令散乱纷然呈现，所以千万不要欣喜若狂，应将这一切视为毒药而断然抛弃。

喀喬巴云："名声乃魔之奉承，利养乃为束缚绳，福报乃善行违缘，莫视毒为良药矣！"热比旺修尊者也云："福报若奸诈老人，自心似愚蒙幼童，行事如游戏成败，莫耽实有嘉麻瓦！"

在印度帕单巴(单巴桑吉)尊者的众多弟子中，

被誉为严饰的佼佼者——单巴根噶，曾在帕单巴前祈求获得五种悉地：“请加持我成为没有故乡没有家室的人；请加持我成为没有啖食[48]没有嚼食[49]的人；请加持我成为没有挚友没有怙主的人；请加持我成为人们无论如何也看不到的人；请加持我不要生起芝麻许的福报。”之后，就小心谨慎地开始了艰难的苦行，经过刻苦不倦的观修，获得了殊妙的禅定境界。

《发起菩萨殊胜志乐经》中云：“掉举追悔之类分别念，彼等皆由散动而衍生，谁若行持无义之散乱，彼则不能断除跻弛行。凡愚喜爱高谈世间语，殊胜言行凡愚皆断绝，增长贪嗔分别念深重，是故于彼过患莫贪执。”

加哲仁波切也深有体会地说：“去年之前的梦境一直沉浸于善行之中，中途因为散乱而令这种境界消失了，几天前依靠这种断除散乱的方法，才得以恢复如初。如果所谓‘生长福德’之说根本无从生起，福德反而会自寻上门。”同样，要舍弃今生，就必须将狗咒[50]等蝇头微利及

48 啖食：《毗奈耶经》所说属于时药的食物：各种饭、粥、肉、面粉及油饼。
49 嚼食：《毗奈耶经》称为时药，世俗人作为菜蔬的根、茎、花、果、叶等。
50 狗咒：即不会被狗追咬的咒语。此处代表那些打着佛教旗号所作的荒



一切繁冗琐事彻底抛弃。

基巴云：“众多利即隐身树[51]，欲自在者当尽力，学问多乃糊口计，知而不行失关要。”

《发起菩萨殊胜志乐经》也恰如其分地描述了贪念粗重之人的心态：“彼等贪念猛厉生，于诸美味贪执盛，简陋菲薄心不悦，乐于此等过患行。”

《虚空藏》中极力劝诫修行人：“抛弃家庭与依靠，逐利琐事极寡鲜，行于寂静之深山，俨若野兽般生存。”

十一、忆念妙欲过患

修法的成功与否还取决于是否了知妙欲的过患。圣者无著对于经中之说在《本地分》[52]之注疏中阐释道：“经云‘众生具有忘失想，安于所诠之诸众，于所诠义未通达，终与死神相值遇。若能明了所诠义，则除知所诠以外，其他所诠不存在，能诠者之心亦无。’其含义可如此

唐无聊的行为。
51 隐身树：对曾作鸦巢的树枝施行法术，持此树枝即能隐身。此处含义不明，望大家斟酌。
52《本地分》：古印度佛学家无著所著《五部地论》或《瑜伽师地论》之一分卷。

领会：比丘、婆罗门以及在家诸众，若要寻找或享受妙欲，就必须依靠言语进行吩咐和说明，故将妙欲称为‘所诠’；另外，由于世间的浊骨凡胎们自己不能了知妙欲的危害，故诸佛菩萨针对其过咎深入细致地进行诠释，从这一角度来讲也可将妙欲称为‘所诠’。彼等‘所诠’或者妙欲具有滔天之罪戾，凡夫众生们却未能察觉，仍然沉湎其中，优哉乐哉地肆意享受妙欲，由此积累善恶之业，并因业而感受生死之苦。

具有远见卓识之智者们，由于深明妙欲的罪咎，无论亲属、受用多寡，一概毫不痛惜地放弃而出家。为了获得涅槃，而悉心毕力地修持。其他人也许会对他们讥讽谩骂道：‘你因为不喜欢自己的亲友，才放弃今生的享受，并精勤地修行，难道不是为了来世获得更大的享乐吗？’即使遭到这样的恶语中伤，他们也能坚定立场，明白自己并没有这些过失。甚至对于自己是否有此等过失的想法也从不上心。因为他们没有丝毫追求今生以及来世享乐的念头。

经云：‘是故当断名色之希求，断除我慢不具贪欲心，烟雾清净无损无希冀，人天界中尔等不存在。’其内涵可理解为因所谓‘名色’，

能使近取五蕴之身现见痛苦的缘故，所以应当摧灭欲念，使贪执彻底根除。如果这种决心能再再增长，就能获得阿罗汉的果位，并能将贪执的随眠习气彻底扫除。所谓‘烟雾’即是指耽执，其行迹于三毒之火的前列，能危害智慧之眼。低劣的分别念甚至不能让人安于平庸，是令人烦乱急躁、寻衅争斗的罪魁祸首。如果能将彼等贪欲彻底屏弃，从此也就踏上了享受清净安闲生活的通衢大道。

我们应当做到，不论施主迅速快捷地供养了多么琳琅满目、妙不可言的物品，也对施主以及所得没有半点贪念，则是以贪欲不能损害；如果自己的境遇恰恰相反，也不会大失所望、咬牙切齿、怒火中烧，则是以嗔恚不能摧伏；如果能通达利养的过患，并以正念摄持而享用，则是以愚痴不能毁损。不论施主给予何等的供养，也应平等相视，绝对不能有任何希图之念。

昼夜之间，数不胜数的死缘会随时随刻地侵扰我们，所以，应当谨小慎微地住于行将就木的念头中，恒时忆念死亡。这样的阿罗汉，则无须领受来世，人天世界也就不会再次出现了。”

因此，了知妙欲的过患极为关键，在众多的经典以及论著中，都不吝重墨，大张旗鼓地对此理加以明示。在本人所著的《善护论》等著作中，也广泛深入地宣说了这一主题。

十二、唾弃世间八法

一言以蔽之，切莫沾染世间八法这一点也是极其首要的。直贡法王[53]曾云："无论如何于死皆不利，世间琐事虚伪不可依，八法仿佛彩虹之图案，是否值得信赖当观察。"

热比旺修也云："追求世间之八法，称颂讥讽毁与誉，利益衰损苦与乐，于彼欣乐与憎恨，妄念粗大之诸众，虽为修士无修心，往昔今后当下行，可否抛却诸八法，应当扪心而自问。"

十三、切莫贪欢逐乐

善知识桑莫瓦[54]见到世间之人为八法而辛

53 直贡法王：俗名杰扃·节定衮波，法名仁亲华。大班智达释迦西日称其为龙树菩萨的化身，是至尊帕莫哲巴的弟子，具有不可捉摸的神通神变，培养了杜加瓦、拉囊巴或节热等众多成就者，创建了显赫一时的直贡寺，该寺曾统帅十八大部落。

54 桑莫瓦：出生于达波拉杰家族，统领十几大部落，为闻名遐迩的大成

勤劳碌，不由得触目兴叹："世间八法对于我们世间众生而言是极为普遍的。其中，对快乐的追逐更是普天率土之众生的共同行为。于此大地之上，所有的众生都在为自己所希冀的快乐而东奔西跑、昼夜颠簸。

其实，一切快乐的根源都潜伏着痛苦。所以，我们不应该面对快乐就欣悦开怀，值遇痛苦就灰心丧气。如果为了今生的快乐，而花费大量心思，甚至不择手段，势必埋葬自己的来世。如果像这样贪图快乐幸福，则无论是修法还是做世间的任何事务，都是追求今生、沉溺于世间八法的鼠目寸光之徒啊！大家应当深思！后人也应以此为借鉴，审慎思维，避免自己重蹈覆辙！"

（面对快乐和痛苦，人们总会暴露出形形色

就者之传承，精通三藏，学问广博。修习四续部，并因修炼那若六法而获得绝地火之妙力，具有神奇莫测之神变神通。之后依止嘉麻卓衮十二年，并将上师视为真佛，于上师示现涅槃后仍能随时觐见其真颜，并亲睹上师度化众生等众多绝伦逸群之事业。在卓衮上师前接受灌顶并领受教诲发起菩提心时，以上师之加持力亲见善财童子参谒一百余名上师的神奇经历。据说这种境界首先由节钦波大师向卓衮示现，再由卓衮为其展示的。师徒三人一脉相承，以大量超尘拔俗之事迹，而使他们的传记显得异彩纷呈，令人信心大增。后来，桑莫瓦前往卓衮上师的寺院——桑耶特桑莫寺。住世七十八年，其大弟子有拉·给登岗瓦、拉·森喀瓦、拉·颇衮萨瓦以及拉·拉梭瓦兰的噶玛瓦，他们都分别修建了自己的寺院。另外，桑莫瓦大师还调化了大量成就卓著的门徒。

色的心态:）如果朝思暮想、念念不忘的快乐藏形匿影，让自己不能捕捉，人们就会迫不及待地生起这样的贪念：如果快乐能从天而降，与我相遇，那是多么舒心惬意的事啊!

如果快乐之事已成定局，人们就会认为：这是多么令人欢喜啊！进而对现有的境况产生强烈的贪执;

如果梦寐以求的幸福快乐果真如愿而至，又生起但愿这一切能与我长相伴随、永不分离的不愿失离的贪执;

如果曾经体验过的幸福快乐，如今已撒手而去，人们就会对往昔的快乐幸福再三忆念回味。在追忆中产生“渴望重温昔日旧梦的强烈贪执”。

相反，人们对痛苦却是畏惧退避、视若仇敌。如果痛苦不招而至，就会产生希望痛苦没有出现的愿望，继而对远离痛苦产生强烈的渴求之情;

如果痛苦没有出现，就会产生没有痛苦是多么的可心如意，千万不要让痛苦降临到我头上的切切之情;

如果快乐痛苦都没有纠缠自己，就会产生

安于现状、患得患失的执著之情。

简而言之，无论兴衰荣枯的何等现象出现，人们总是被各种各样的贪婪执著所羁驾。这些现象都是追求今生世间八法的典型事例。

那么，如何才能驾御自心，让以上的情况不复出现呢？热比旺修云：“檀香斧头同等时，即可称为离贪者。”意思是说，如果有一人十分谦恭地用檀香粉为其身体的一方涂抹也不会生起愉悦；而在身体的另一方，被人用斧头无情地砍劈，也不会生起恼恨。如果能达到这种境界，则不论今生出现成败利衰等何种场面，都会对世间八法持平等一味、如如不动之心。

因此，作为我们这些初发心者，即使从内心深处没有生起如此真实无伪的境界，做不到亲怨平等，也应调整自己的内心，抛开一切欢喜忧愁的分别妄念，专心致志地观修串习，这一点尤为关要。

如果因为佛法的缘故，而使世间人垂涎欲滴、苦苦寻求的妙欲以及受用等不期而至，就应当于深明其过患的境界中，既无欢喜，也无忧患地享受。并时时刻刻思索我们在前面再三宣讲，以后还将反复论证的诸多过患，进而生

起猛烈的厌离心，千方百计、黾勉不倦地尽力将一切受用抛弃。如果不能做到，比如为了佛法而不得不享受这些受用，佛陀也曾开许：如果为了众生的利益，而必须享受这些妙欲，若能时刻提起正念，并以发菩提心摄持等方式行持，就没有过咎。

杰钦波[55]尊者云：“我们若能像仲敦巴格西那样念诵他时常复述的舍弃今生的偈颂，至少也能仅仅以词句的方式来对治，从而断除世间八法。”

宗喀巴大师也云：“以此善行为例而获致，三时所属自他之善根，但愿一切生生世世中，若与胜妙菩提相违逆，追逐向往之利及名声，眷属利养威望等乐因，祈愿刹那亦不得成熟，一切唯成无上菩提因。纵然无乐百般苦相逼，稍顷忆念世间之圆满，则如进入炽燃铁室中，芝麻许之渴慕亦不生。”我们就应当这样发愿做一名对快乐决不贪求，对痛苦却甘愿领受的修

[55] 杰钦波：法名旬呢扎，依止至尊得厄色巴，博通教法，证悟精深，神通神变得心应手，并面见众多本尊，具有无量功德。创建仁钦岗寺及热娘寺，聚集僧众八百余名。享年八十二岁高龄。八大弟子中有心子卓衮及衮西扎二位。另外，南方的香衮、哲松瓦的达当波格西、卫夏色三位，在卫压卓创建了德夏江寺，卫夏色还在南岩及若地也建立了寺院。另外，尊者还培养了众多的其他弟子，他们都是善妙正法不可多得的护持者。




行人。

《因缘品》云：“恒时贪图乐，俱往欢喜行，为爱召唤众，如兔趋网罟。”

克怎巴云：“若未究竟舍离贪欲念，此生琐事则如水波纹，一波方平诸浪又兴起，身口之行寡少非理乎？”萨迦班智达也云：“心思繁杂则令散乱众，事务接踵而至恒忙碌，诸等皆需渐次受诱惑，如此虚耗人生可知晓？”

基雞巴也一再规劝后人：“以风席卷此生乐，实修担待诸痛苦，苦行抛却己身命。”

至尊仁波切宗喀巴大师云：“轮回当中本来没有快乐，我们现在自以为是快乐的，享受美味佳肴的所谓快乐等等，只不过是将息灭饥渴之苦命名为快乐而已。

为什么是这样呢？众所周知，如果一直让饥饿的痛苦持续，这种痛苦就会越发增盛。同理，如果一直持续不断地享受美味佳肴，则不但不会感到快乐，反而会痛苦不堪。这就充分地说明，在一开始就根本没有什么所谓的快乐，本来一切都是痛苦的因。

享受美味佳肴，虽然可以平息饥饿的痛苦，但用餐的痛苦也就开始长出了苗头。我们却想

当然地将这些诩为快乐。

由此可以推断，轮回中的一切快乐，本来都是痛苦的本性，只不过被我们冠以‘快乐’的美名而已，我们却因此而对安立的快乐百般贪执，于其相反的违品恨之入骨。因为对彼等过患不了知，而愚痴地积业，从而流转轮回。

所以，我们应当生起这样的意念：谁会留恋这些轮回的所谓安乐呢？！”

十四、修习苦为助伴

仅仅不贪执快乐还不够，我们还应当将痛苦视为助伴，像依靠良药一般依止痛苦。博朵瓦尊者所讲的一些寓言，给我们留下了极大的思考空间：“仲敦巴尊者的出生地罗当巴，包括阿嚢巴、耶嚢巴以及东咼瓦三地，在阿嚢巴有一个人名叫芒赞。

一天，他的妻子试探性地问他：‘你是愿意连续三年以粥唯生，其后永享美味。还是愿意连续三年享用美味，之后永远喝粥呢？’

他不假思索地回答：‘我当然是选择喝粥三年了！这样我就可以积攒满满一桶无量光、启

明星以及狮臂[56]等各种各样的松耳石。’

（世间的人为了长远的享乐尚且甘愿承受暂时的痛苦，）同样，我们为了修法就更应该卧薪尝胆、与苦相伴了。修行人若不接受痛苦的挑战，就不能调服自心，就会贪得无厌，永不满足。

（世间的人也明白，）如果认为氆氇只需经过洗濯、揉搓、敲打已能滴水不漏的话，这样做出来的氆氇就不够结实。只有通过两人分别从两个方向抓住氆氇，用力将对方往自己的方向拽拉，才能做出质地精良、经久耐磨的上等氆氇。

同样，修法之时，若没有瞻前顾后、踌躇不决，而是勇往直前，就能稳操胜券。拥有不计其数的锋矛利剑并不能称之为英雄，若能赤手空拳地战胜敌人，才是当之无愧的勇士。所以，我们应当慷慨无畏地宣言：‘别人不能做到的我必须做到！’这样让自心依于贫穷，安于贫困直至死亡，（由于自己的尸体弃置荒野、无人认领，）几天以后，饿狗就会前来舔食自己的脚，儿童就会用棍棒抽打自己的头。我们应当有这

[56] 无量光、启明星以及狮臂：都是名贵松耳石的名称。

样破釜沉舟、万死不辞的雄心壮志。

总之，若想不再流转于轮回，尤其是恶趣以及无间地狱中，就必须有敢于喝下别人不喝的洗碗残汤，穿上被人当成坐垫的破衣烂衫的勇气。”

至尊宗喀巴大师云：“世间圆满皆欺惑，唯一利者即胜法，与法相遇仅一次，故当思维彼等义。”

夏沃瓦格西的一席话可谓字字千金：“如果上午没有呆在床榻之上（厉行对治），下午内心就会被狡诈之念所占据。因此，所有的青年人在身心强壮有力、朝气蓬勃的时候，对治的力量也坚不可摧，此时若与烦恼交战，必将立于不败之地。（若此时不行对治，）等到胸膛已经布满皱纹的垂暮之年，应当虚弱衰老的烦恼仍生机勃勃，不应衰老的对治反而老态龙钟、力不从心。就会做出各种有失妥当的言行举止，给他人留下的都是极坏的印象。”

世尊云：“忍者有三：安受苦忍、耐怨害忍以及谛察法忍。”在其他的经典论著中，宣讲安忍的篇幅，也可谓卷帙浩繁。前辈的上师们都勇于承受三安忍等的磨难，或者将苦难看作是

促进修行的助缘而进行实修，并与前面所讲的“四依”等“十大至宝”结合起来进行修持。谛察法忍与所谓“智慧金刚助伴”，说的都是同一含义，我们应当对其进行观察抉择，并以观修的方式来修心。

云龙瓦格西闭关时，一位信士拉着他的衣服，急不可耐地祈求尊者赐予一段言教，尊者语重心长地说：“你年纪轻轻就出家，应该专注地修持一门临死不后悔的法。吃糌粑维持生存，披破衣抵挡风寒，与乡邻素不相识，持低劣之位，著褴褛衣衫。远离故乡，像服用甘饮一样地聆听善知识的教诲，即使此生遭受闲言碎语式的讥毁詈骂，即使林木断塌、山洪暴发也无动于衷，只有这样精勤修持，才能（在临死之时）不会后悔。”

博朵瓦尊者云：“他人于我生悲心，吾则恒时欢喜住，此人具法他人无。”又云：“佛陀教法隐没之时，喜黑法方实力强大，喜白法方势单力薄。是故趋入非法之徒，长寿无病利患众多，趋入正法适得其反，此本规律修士莫惧。敦巴格西如此教我，故当思维此对治法。”显而易见，于此五浊兴盛之时，想没有痛苦简直是

天方夜谭。所以，我们应当坦然地面对各种厄难，而毫无怯懦之心。

萨迦班智达云：“诤时福报圆满者，百里难得挑其一，朽塘若将水注满，必有一方会毁塌。何人如若具财富，彼则难有贵种姓。子孙满堂富者鲜，彼者若具怨敌至。尔等俱皆圆满者，多数即将趋死城。”

喀鬲巴格西也殷切地说道：“违缘乃为善知识，障碍本是劝善者，苦难实为恶扫帚，莫视不喜为祸矣！”

《入行论》也云：“得此不乐食，嗔盛毁自他。”“遭遇任何事，莫挠欢喜心。”“若事尚可为，云何不欢喜，若已不济事，忧恼有何益？”“苦害有诸德，厌离除骄慢，悲愍生死众，羞恶乐行善。”我们如果能生起如此定解，则能将过失转为功德，将痛苦化为快乐。修法之时，无论出现何等的违缘障碍、艰难险阻都不能损害。

博朵瓦尊者云：“有的商人在下雪之时也会说：‘这样对马蹄有利。’晚上下雨的时候会自我安慰：‘这样敌人就不会来侵扰了。’同样，我们也应将疾病、贫困、诽谤，乃至梦中的痛苦都转为道用而使罪障清除，并生起诸多功德。此



时，能出现违缘障碍反而成了再好不过的事情。如果能这样的话，违缘就成了我们修行的最佳良伴。”

那么，如何将痛苦转为道用呢？关于此理，正如前面所引用的《入行论》以及前辈上师们的教言中所讲的那样，不论出现何等不愿出现的事情，都应当反复思维如果闷闷不乐实在于理不容，欢欣鼓舞才是理所当然的道理，继而满心欢喜并以发心摄持。如同匝哦之女的公案那样，为众生的利益而回向，并修持自他相换等等，这就是最为关键的要诀。

当然，虽然道理是这样，但也不必矫枉过正。如果我们患了疾病，有治疗的手段，还是应该及时治疗，而不应讳疾忌医。智者们对此也是认可的，故没有什么不合理。

恰卡瓦菩萨[57]云：“内心常与乐相伴，遇境皆与修结合，果报皆知业追讨，观修众生之深

[57] 恰卡瓦菩萨：法名益西多杰，夏氏家族后裔，出生地为罗若。首先修习三藏，其后依止夏鬲瓦并生起真实无伪的菩提心，夏鬲寺位于许地，夏本巴寺位于达耶山脚，恰卡瓦菩萨创建了恰卡寺，聚集僧众九百名，七十五岁时圆寂于塔颇，具有绝伦逸群之广博功德。其大弟子色节沃创建学沃寺，囊巴达热创建了卡鬲寺，瑜伽士香森是恰卡瓦与卓衮桑及二位的弟子，他创建了卓巴寺，主要讲闻律藏，享年七十六岁，为功德盖世之大成就者。

恩，此四行乃胜方便。”上师们也都这样说道：无论出现何种事与愿违的结果，都决不以分别念跟随，而是坦然安住，这就是将恶缘转为道用的殊胜方法。

藏巴加惹云：“被线疙瘩捆缚[58]的人，就会被痛苦与贪嗔所缠绕，通晓如何令自心松弛的人，大乐就会与其长相厮守、永不分离。”嘉尔瓦羊衮巴也曾不厌其详地再三宣说此理。若能如此通达如何将恶缘转为道用，就能永不间断地恒享幸福快乐。

善知识们都异口同声地说：“苦乐皆具虚伪性，知调心否为要领，烦恼盛衰亦虚伪，对治强弱为要领。”

喀局巴格西也叮咛道：“内心取舍若未晓，无论如何无乐时，通达取舍之智者，恶缘亦为助伴矣！”藏巴加惹云：“若视痛苦为良伴，即为行为之正量；若能抛弃珍爱物，即为睿智之正量；遭遇何等违缘障，如如不动稳重量。具恭敬者之门房，大恩师尊已困躺，具邪见者难察访；具信心者之门房，殊胜正法已困躺，未视苦为助伴者，难以察觉与寻访。”

58 被线疙瘩捆缚：形容极为执著。

基甕巴云：“如果没有自心坎深处对贪念生起舍弃之心，即使行持以水维生的苦行也是枉然，终不能趋至究竟；如果没有了知轮回的痛苦，就不会萌生出离轮回的厌倦之心；如果不能晓悟内心的取舍，就会成为头脑简单、无有主见之徒，并永时不得快乐。”

由此我们可以推断，所谓的苦乐并非建立于物质条件的基础之上，而在于内心修养的高低。我们应当明了此理，并进而抛却一切世间的烦杂事务。

绰颇译师云：“谋求今生之高位，成事不足反添苦，战战兢兢终溃败，故当舍弃诸贪执。”宗喀巴大师云：“暇身胜过如意珠，如是得来只一次，难得易失如空电，思后应觉世间事，如同去扬纯糠秕，故应昼夜求真实。瑜伽我亦如是修，汝欲解脱如是行。”

十五、无须为师积财

即使为了上师等等的缘故，而产生的谋取

财富的念头，也应当一并抛弃。朗日塘巴[59]云：“依止静处衣食足，蓄积奢望当断绝；昼夜皆以行善度，寻友奢望当断绝；安住卧榻人称心，随顺苦恼当断绝；依教奉行师即喜，图谋利养苦当断；护持交付于魔众，念诵猛咒苦当断。”

大阿阇黎杰怎上师曾讲过一段令人深思的情节：“有一名十分贤善的格西将对上师的例行祭供中断了，措巴地方的领主噶帝颇感遗憾地对他的一位弟子说：‘格西是现在前藏首屈一指的大圣贤，但我个人认为，他中断了对上师的例行祭供，是否有些不太周全吧？！’弟子（听了此话，连忙）赶至上师身边，焦虑不安地向上师禀报：‘人们都在（对您中断上师例行祭供的事）议论纷纷，（当如何是好呢？’格西听了此话，毫不介意地）说道：‘我既没有半点对上师的不恭之心，也并非因为贫困拮据。但因此事而使众人聚集，僧众们必将会对聚会饶有兴趣，并乐此不疲，就会因散乱而贻误行善，那些对治力薄弱的僧人们，甚至会失坏及背弃（戒律），我这样做是为了让人们不沾染犯失三戒的

[59] 朗日塘巴：法名多及桑给，学千家族后裔，博朵瓦大弟子，创建朗塘寺，聚集僧众2000人，享年七十岁。为驰名天下、功勋卓著之大成就者，被公认为是无量光佛的化身。

堕罪，这也应该是圆满上师的遗愿。”加哲仁波切对此由衷地评价道：“这种‘例行祭供’太棒了！真是十分稀有难得啊！”

至尊热达瓦云：“深入细致地听闻，并舍弃今生，全神贯注地修持精华之义，没有比此更殊胜的令诸佛菩萨生起欢喜的供养了。从这个角度来说，现代人所谓的讲闻只不过是相似的饶益他众而已。为了贪求利养，所作的灌顶、传授、引导等等聚集眷属的方式，虽然看似利济他众，实际上却毫无意义。”因此，思维一切都毫无价值，将短暂的此生无有留恋地抛弃，是至关重要的。

十六、恒修死亡无常

作为修行人，就应当实修舍弃今生的不共同直接因。如前所说，不能看破今生是不合理的，但如果没有身体力行地实修舍弃今生的主因，就无法看破今生。所以，通达最主要、最关键的实修内容势在必行。

那是什么呢？就是善加思维死亡无常。

宗喀巴大师云：没有修持忆念死亡之过患

就是这样，人们虽然都意识到自己终究难免一死，却在每一个日子里，若无其事地认为：“死神不会在今天降临！”“死神也不会在明天降临！”就这样直至结束自己的人生旅程，命归黄泉的那一刻，都执持着自己长寿无疆的念头。

如果没有极力对治这种错误观念，就会被这种荒谬思想所蒙蔽，从而生起此生永驻的意识。并忘乎所以地宣称：“这个我要占领，那个我也要拥有！”将所有的经历都孤注一掷地投入到成办今生的快乐上，呕心沥血、反反复复地冥思苦想扫除痛苦的计策。至于如何从行动上去力争获得来世的安乐、殊胜的解脱以及遍知佛果之大义的进取心，却没有一点萌动的迹象，趋入正法也就无从谈起。

即使一时兴起，而进行闻思修行等等，也只不过是为了今生的眼前利益。无论如何行善，其善根的力量都是那么微乎其微、无足挂齿，却与罪堕、恶行紧密相连、息息相关。不掺杂惨堕恶趣的因，是十分难得罕见的。

即使生起了为来世修习的意乐，而准备趋入修行，却在将修习推后的念头中，将修法一拖再拖。无法遮止耽延修行的懈怠懒散，在昏

眠酣睡、说长道短、湖吃海喝等醉生梦死的散乱中打发了寸金难买的宝贵光阴。所谓发奋忘食地如理修行的想法，早已被抛到九霄云外，根本没有立足之地。

不但没有如理如法地修习，反而以今生的圆满为己任，令烦恼及其所引发的恶行与日俱增，与正法甘露背道而驰，终将被牵入恶趣的门槛，还有什么比这更不可容忍的呢？

《中观四百论》云：“若有三世主，自死无教者，彼犹安然睡，有谁暴于彼？”《入行论》中也云：“因吾不了知，死时舍一切，故为亲与仇，造种种罪业。”

以下宣说修持忆念死亡之功德：假使能生起观修忆念死亡的真实念头，譬如，假设自己已经被断定，在今明日之内必将死亡。只要对正法有少许的概念，大多数人就不会对亲友等有依依不舍之情，完全能断除对彼等的贪恋，并对布施等具有实在意义的善行生起浓厚的兴致。同样，（若能生起观修忆念死亡的真实念头，）也会由衷地意识到为了利养等而使出浑身解数的行为是毫无实义的颠倒之行，从而与恶行一刀两断，坚持不懈地积累皈依、持戒等等

善业，为迈入殊胜的果位而披荆斩棘、倾力攀登。并将位于水深火热之中的苦难众生引往那（最终的解脱彼岸。）还有什么比这更有意义的事情呢？

不胜枚举的比喻都不约而同地对此竭力赞叹。《大涅槃经》云：“耕耘之中，秋日之收获最为殊胜；诸印迹中，大象之脚印最为殊胜；诸意念中，思维无常及死亡最为殊胜，以此念即能将于三界之贪执、无明及我慢彻底驱散。”又将其赞为顿时摧伏一切烦恼之铁锤，顷刻成办一切善妙之门径等等。

总之，现在已是士夫们成办大义的紧要关头，获得殊胜之所依（——暇满人身）的机会仅此一遭，我们中的大多数，都住于恶趣，能有幸趋往善趣的机会万不得一，并且极有可能前往无有闲暇之地，在那种忙碌不堪的地方，就不可能再获得修持正法的时间了。

即使获得了可以修持大义的人身，而没有如理如法地修行，就是因为不会死亡的念头所导致的。因此，执持命不该绝的观点，就是通往一切衰落之门；能忆念死亡，即是抵达尽皆兴盛之门。所以，千万不要执持只有无缘修持



其他深奥法门的人才需要修持此法，以及仅须在观修之初稍加修持，而无须长期连续不断修持的观念，而应自始至终对此不可或缺的法门，从心灵深处生起定解，并持之以恒地修持。

布顿法王云：“此生无暇速疾睹死神，恰似牵至屠场之畜生，每一刹那均往死亡奔，当思注定死亡仁亲哲！莫为今明杂务念头转，百种心思终应归于一，可怖阎罗相迎于吾前，榻间呼吸断绝命终时，除法别无助益仁亲哲！”

上师如意宝也教导我们：“如果没有生起猛厉的死亡无常之意念，就会不知不觉地被繁华似锦、五彩缤纷的利益、名声所勾引，并为其所役使，无论行持闻思修持的何等善业，也全部成为相似之善，对来世没有利益。在无法戒除浑浑噩噩的愚痴沉睡、说三道四、大吃大喝中，被这些无聊之事所转。若能生起猛厉的无常之念，则不但在临终之时无有后悔之心，反而会在此基础上，对即将到来的死亡，生起乐不可支的欣喜之情。所以，思维死亡实在是事关重大！”

博朵瓦云：“法师们希求法师的法；老人们

希求老人的法；孤苦伶仃的弃儿[60]希求离母之法，而我却认为无常法是最无与伦比的精妙大法。”

有人认为无常法只不过是属于孩童与妇女们的浅显低劣之雕虫小技，根本不能列入法的行列。以前藏地的法师们时常就“是否遮遣现分”、“佛陀是否拥有智慧”等主题展开针锋相对的激烈争论。博朵瓦针对这一时弊，义正词严地呵斥道：“如果相续生起无常之心，此生的一切现分都可以此念轻而易举地遮遣。”

北方的一些人正在为一位病人作禳灾的经忏佛事，一人不速而至，将用于供施鬼神的食子一下子夺走了。猝不及防的人们都纷纷谴责与嘲笑他不该将鬼神的食子夺走，他却满不在乎地说：“蛮不讲理也好，丢人现眼也好，反正我已得到了北方色卡地方的食子。”同样，观修无常尽管也被世人视为蛮不讲理，丢人现眼，但是，只要心中生起了无常之念，就可以此为满足了。

一位信士曾向博朵瓦祈求迁移加持[61]，博朵

[60] 孤苦伶仃的弃儿：指像被妈妈遗弃的小山羊一样，尚未被上师摄受的初学者。
[61] 迁移加持：指上师的智慧完全融入弟子相续的加持。



瓦恳切地说：“我没有其他的迁移加持，只希望你能一门心思地观修无常，没有比此更深妙的法门了。如果你的道行在我之上，那呆在这里就毫无意义。如果你的水平与我相当，那我就可以直言不讳地告诉你，对于我来说，以这个遮遣现分（指无常法）的大法，可以产生深远的意义，如果你能如法炮制，也必将受益无穷。”

一位密咒师的女儿娇嗔地向父亲埋怨：“我的这个破镜子太小了！”

父亲听到她不明事理的抱怨，说道：“你先用它照脸，如果还嫌它小了，那就到我的大鼎锅那儿去照吧！（那倒是硕大无比的镜子）。”

同理，虽然有人将无常法贬斥为“拙劣小法”，（但我还是开诚布公地提醒诸位，请不要自不量力），最好还是先让无常法在相续中扎下根，再去寻找其他的法，方为明智之举。

博朵瓦云：“没有忆念无常的一切修法，都好似冰上的建筑，悠然闲暇之时自己仿佛也如假包换似的具有空性等的境界，但是一旦到了紧要关头，便会从基础开始土崩瓦解；如果生起无常之心，则修行不会退转；倘若相续中尚无有无常观的立足之地，则一切的努力都会付

诸东流；如若在相续中培养起无常之心，则菩提心与空性等一切功德，都如同源源不断地堆积一般日益高涨。”

夏沃瓦也抽薪止沸地指出：“能迫不及待地观修无常之人，都是探寻到法之根本的明智之士，而观修空性只不过是漂在口头上的浮夸之举。相比而言，就显得极不深入扎实。”他身边的一位小僧人深有体会地说：“不了知无常而做的转绕之事，只不过是让脚白白地疼痛而已。”夏沃瓦听了此话，喜出望外地赞叹道：“他说的可是千真万确的啊！”

衮巴瓦云：“无常与业因果之法，如果听的人以为毫无价值，讲的人也认为不名一文，将其作为妇道人家修持之法，则他们既不是智者，也不是尊者与贤者。”

香怎耶巴也说：“如果上午没有生起无常之念，中午贪图今世的念头就会抬头；如果中午没有生起无常之念，晚上就会被贪图今世的念头所俘虏。如果迈入贪图今世的轨道，则无论如何努力，也不能趋往正法。”

金厄瓦仁波切也云：“如果清晨没有观修一座无常之法，白天就会被今世之念所左右。”

罗德益西炯曾向仲敦巴请求赐予教言，仁波切正对一位尊者肆无忌惮地搞世间法极为不满，就借题发挥道：“尊者如此热衷于搞世间法，以备关键时刻之需。但真正到了关键时刻，这些都不能派上用场，安闲之时口头所标榜的信心，实为鹦鹉学舌,（不能解决燃眉之急。）只有屡屡忆念死亡与业因果，等到关键之时，才能招之即来并令问题迎刃而解。因此，不善仅能生痛苦，岂言以此而解脱？我当恒时于昼夜，勤思此理方妥当。就应当这样做，你知道吗？”

金厄瓦将此言复述给博朵瓦，博朵瓦羡慕地说：“格西有一门对谁也不传授的秘诀，没想到却告诉给他了！”

阿衮巴[62]云：“我如果没有在之前观修一座无常之法，就不会传法。”他对所有的人都将此法作为窍诀而悉心传授。我们也应当让此法在相续中毫无缺憾地完整保留。

嘉地的江擦多策曾不经意地说了一句：“我要到上面去烧点茶水，请你马上给我传个法。”博朵瓦随即不悦地说道：“若能多多观想无常之

[62] 阿衮巴：又名聂仁巴，法名尊哲巴。具有不可估量之功德，创建聂仁寺及唐加寺，聚集僧众 800 名，为三同门中之意主尊金厄瓦之大弟子，68 岁时圆寂于唐加寺。

法，舍弃今生而追求来世之大义就如拾地芥般容易。就像现在你喝茶很容易，不喝却很困难。”同时又简明扼要地嘱咐他应当时常观察业因果、轮回过患、菩提心与空性等法。

夏沃刚巴将此言告知普穹瓦，普穹瓦连忙恭敬地摘下帽子说道：“哎呀呀！只有我们尊者说的这席话，才是异常珍贵的啊！”

堪巴龙巴[63]云：“我希望你们能以观修无常的方式而修行，至于其他的方式，则除了让内心烦乱焦灼以外，还会有什么呢？若能忆念无常，就会产生对一切非法都不需要的意念。如果自己在后天必定死亡，那么，即使所有的水都变成酥油汤；一切的山都化为黄金；全部的人都成为自己的儿女，又有什么用处呢？”

普穹瓦曾生动形象地教导说：“你们若能观修无常与业因果，就等于是现量地见到我了。我这个头童齿豁的老人，(并不值得一见。）若能如此观修，则即使犯失四他胜罪，也可以将罪业清净，这就是我的遗嘱。”

[63] 堪巴龙巴：为居住于澎波（在拉萨市北面的澎玉年曲流域）雍瓦地方的居士，仲敦巴格西的大弟子。具有无量功德，摄受弟子 800 人，法名释迦云丹，享年 91 岁。

柳吾色巴[64]也说：“相续中生起随念死亡之心乃为其一；舍弃今生乃为其二；修习正法乃为其三，此三者是相依而存的。妄想不死乃为其一；对此生宁死不放乃为其二；造作恶业乃为其三，此三者也是同存共亡的。”又说：“以观修无常而从贪执今世中得到救护；以观修业因果而自八无暇中得到救护；以观轮回过患而自一切三界中得到救护；以慈悲心而从沉陷小乘中得到救护；以观修空性而从执著外相中得到救护”等等，对各种行为进行了广泛地宣说。

往昔的（诸大德们，）也将思维无常作为殊胜的窍诀。《毗奈耶经》中有这样一段公案：厄扎塔依国王的王妃沃已被判定将于 7 日之内死亡。（国王无奈之际），只好将王妃交与一名为“比丘尼母”的女阿罗汉，女阿罗汉安排王妃削发出家并嘱其观修无常，王妃 7 日后死亡且转生于天界，后在佛陀前聆听正法而现见真谛。”

因此，思维无常就是实实在在的正行。若认为这不是正行，而是另有其他的正行，这个

[64] 柳吾色巴：住于澎波追地，法名益西巴。尚于孩提时代，就具有稳定的禅定境界。依止衮巴瓦格西，为具有不可捉摸之神通神变的大成就者。曾面见无以计数的本尊，并恭聆众多法门，摄受弟子 2000 名，享年 76 岁。

思维无常之法仅为趋入前行的方便，则是极大的愚昧与荒谬!(如果这样认为的话,）则菩提心与空性等等也不可能成为正行，因为它们之间是不可能找出什么差距来的。颇瓦法与临终之际的甚深大法也就是观修无常。关于这一点，从前面所讲的公案就可见一斑。所以，这样做也是理所当然的。

佛陀所宣讲的三解脱门中的无愿解脱门，也就是指以对世间的一切观修无常及痛苦，从而对尘世间的一切无有羡艳之愿的意思。所以，应当对这一切有为法都是刹那坏灭、连续坏灭之无常的道理善加思维并长时观修。

往昔，佛陀在获得了寂止与胜观的无量禅定时，却仍然没有获得解脱的果位，才开始深深地领悟并精勤地观修世间道中不存在的脱离世间之道——无常等四谛十六行相，终于以此获得了殊胜的甘露果位。当时佛陀所观修的无常也就是我们所说的无常。具有福报与智慧的人们应当了知观修无常之此法，是善逝佛陀诸多法蕴之精要，进而对其进行观修。

《念住经》云:“何处若生死亡念，于此胜念当力赞，依此获得胜寂灭，前往离垢之方向。

若忆死主之恐怖，其心焉能奔过患？以无谬行而恒时，令诸污垢悉消散。不放逸获胜妙果，诸佛如是而宣说。诸位当恒念死主，抛弃不善之行为。”

加哲仁波切也曾引经据典地劝诫后人:“经云:‘若能数数观修无常，即为供养一切佛陀；则为一切佛陀给予之安慰；则为一切佛陀给予之授记；亦为一切佛陀赐予之加持。’在一切经论窍诀中，都众口一词地宣说道:“观修无常之此道极为胜妙,(它能帮助我们）舍弃对世间的一切贪执。尤其在当今时代，观修无常更是具有重大意义，没有比此更为精妙的法门了。”尽管如此千叮万嘱，但那些福报浅薄的人们却置若罔闻，并没有对此生起诚信。

卓衮巴切中要害，尖锐地指出:“因为随念无常之此法极为深妙，故令其在相续中生起也极端困难。即使是那些法师与大修士们，在这一点上也是十分欠缺的。”

加哲仁波切云:“若能生起真实无伪的无常之心，自心就不会被任何非法之念所侵占。但是，能产生这种清净体验的修士实在是凤毛麟角，难得一见。”

普穹瓦曾向夏沃刚巴祈求："我希望今天能在您面前，得受一种具有意义的修法。请您给我指点一下雷莫塘地方是如何焚烧尸骨的。"夏沃刚巴随即为普穹瓦一一解说：这个是这样焚烧，那个又是那样焚烧……普穹瓦感慨万千地说道："班玛香秋尊者啊！人们都对尸体被如同粪便一般搬运的事实熟视无睹，却口口声声地吹嘘自己'已趋入了空性的境界'（对于这种自吹自擂的空谈，）我实在不敢相信。烦恼的犄角仍然坚锐，烦恼的蹄脚依然完好无损，还自吹晓知修行之理，真是可笑！"夏沃刚巴也讽刺道："精通无常法的人好像比了知无常法的人还要多啊！"

《毗奈耶经》中记载："往昔佛陀住世之时，在比丘尼僧众中，众生主母阿罗汉女及其眷属们主要修持禅定。供施比丘尼及其眷属则以讲闻为主，为了以如法行为护持内心，她们修习禅定的内容即为观修无常，念诵有关寿命无常的经函。"这也说明，供施比丘尼及其眷属们，都是将观修无常作为修持的主要内容。

无著菩萨在对经中的偈颂进行阐释时，也是这样讲的：阿罗汉们将一切的时日都用于观

修无常。

博朵瓦云："我的遮遣现分大法就是这个无常法，包括二地的菩萨都要修持此法。然而，格顿等人却认为：无常法怎么会不是低劣浅陋之法呢？"

卓衮巴也说："因为观修无常极其关键，所以，一切的经论续部中都对其进行了宣说。律部中也记载了在走廊中描画白骨等忆念死亡的方式，在阿底峡尊者尚未光临之前，我却对此窍诀一窍不通。"又说："未思死时不定故，今生为饶益亲友，以及损害怨敌故，而造种种之恶业，最终亲属与怨敌，悉皆遗留与存驻，无边恶趣独奔赴，安有胜此之败负？死期不定弥留际，其他非法皆无益，内心生起紧迫感，恰似小虫触木枝[65]。对于今生诸杂务，定生出离之厌心，于诸何等皆无贪。如此以修死无常，而于今生之妄念，以锋利矛猛刺穿，诸行皆趋于正法。轮回过患业因果，菩提心与大空性，悉皆由此而衍生。如此观修智慧增。"

至尊米拉日巴也现身说法道："吾于八无暇生惧，故观无常轮回过，一心皈依胜三宝，谨

[65] 小虫触木枝：当小虫触及木枝时，会立即惊恐不安，仓皇返逃。

慎取舍业因果，以菩提心调相续，阻断习气业障流，终证诸现皆幻化，于三恶道无怖心。吾于暂时寿生惧，故修风脉之缘起。”在阿底峡尊者的《道次第》(即《菩提道灯论》) 中，也不谋同辞地如此加以阐述。

帕单巴[66]云：“若思死亡何许皆无须，应当诚心忆念当热瓦[67]”又云：“有些人是从修习四谛入门，有些是从修习缘起等等入门，可谓五花八门，不一而足。其中，观修死亡之此入门方式是最为精要深奥的。观修死亡无常极其重要，在整个修行过程的始终，都不可或缺。若能生起无常之心，则首先可成为趋入正法之因；中途可成为精勤修持之鞭策；最终可以此而获得光明法身。”

果仓巴[68]也教导修行人：“斩断故乡之牵连，铲除亲友之胶汁，戒除财食之贪执，观死无常

[66] 帕单巴：其传记中记载：其为举世公认的大化身，具有难以估量之神通神变。萨迦班智达参见文殊菩萨时，亲见文殊菩萨驾乘的狮子由帕单巴牵引等等。其创建了如今的热浪阔寺，有帕单根噶、大修士波穹瓦、噶玛些拉等瑜伽士等众多超尘绝伦之大弟子。

[67] 当热瓦：此处指当热瓦地方的信徒。

[68] 果仓巴：居住地为南岩，法名衮波多杰，为藏巴加惹之弟子。于其密传中记载：其被公认为是米拉日巴的化身，具有不可思量之神通神变。因示现了众多佛陀之功德，而被人们称为“除苦如来”。在其以大成就者鸽金巴、饿让巴（也名羊衮巴）等为首的众多弟子中，以香朗巴、巴热瓦等圆证究竟的十三位最为驰名。

可实现；断绝无义之琐事，昼夜精进修正法，屏弃罪孽之伴侣，观修暇满难得现；视诸贪欲为灾祸，一心投奔于三宝，于世间法生厌离，观轮回过可实现。”

基礱巴的一段言教字字力透纸背：“不思此生之需求，恒念无暇与死亡，刹那此生极短暂，不得片刻之空闲。思维速疾将死亡，此为忠言当铭记。恍惚涣散耗此生，不念死被散乱牵，死时不定当深思。”

羊衮巴也如此论述道：“应当对思维死亡无常、业因果以及轮回过患之修法生起强烈的信念；应当将妙欲视为过患，并以知足少欲之心而生起迫切感，从而令厌离心获得收效与进展；应当视上师之一切行为为功德，进而清净邪见之罪过，并潜心专注地祈祷，令敬信之心能更上一层楼。”帕莫哲巴也云：“恒时思死亡，掂量所积业。”

噶玛巴若波多杰[69]云：“死主驾到之时辰，难保内心之平稳，将往何处无定准，今当周密审慎思。总之若能善思量，且具信心诚稀罕，

[69] 噶玛巴若波多杰：为噶玛噶举派历代祖师中，以噶玛命名的八位祖师之一，是观世音菩萨的化身。

未具今当生毅力。”

绰颇译师生动地比喻道：“为了所行皆趋法，念无常苦极重要，犹若骐骥以鞭策，贪嗔自灭甚奇妙。”

加哲仁波切云：“无所伏敌亦无所护亲，承颜候色上司下属无，依止寂地若未调自心，汝尚有何可为玛呢瓦[70]？秋贮春享尚且无把握，春粮秋令未积为愚人。定死弥留之际有益法，如今尚未修持太愚蠢。追寻向往此生圆满福，人天难得焉能求菩提？故当以弃贪恋此生心，精进忆念死亡而修习，若未忆念死期无定准，纵然勤苦闻思及修行，亦为谋取今生之圆满，若呕物毒杂于百味馐。”又云：“今日不死尚且难确定，反作永驻打算极从容，临终手抓胸口错乱现，愿能随念死亡祈加持。”

至尊达波仁波切弟子中逸然超群、名列前茅之瑜伽师秋雍，是一位大成就者。一位康巴的修行人（听闻其美名，特地前来拜见，）他向成就者供养了布匹后，便祈求传法。一开始，成就者什么也没有传。康巴人再次殷切地请求，成就者就拉着他的手诚恳地说道：“我也会死，

[70] 玛呢瓦：此处指玛呢瓦地方的人。

你也会死！我也会死，你也会死！！我也会死，你也会死！！！”就这样重复了三遍，并进一步起誓：“上师的教言没有别的，我也没有修习除此之外的其他法门，你也应当好好修习此法，我发誓没有比这更殊胜的窍诀了。”据说，康巴人听完后，也开始精进地修持此法，终于获得成就。

《入行论》云：“何时赴寒林，触景生此情，他骨及吾体，悉皆坏灭法。”

因此，尽管一切经论，以及藏地各个法脉及宗派的见解各说不一，莫衷一是。但在必须观修死亡无常，猛厉发愿令此境界在相续中萌生并茁壮成长，且时常祈愿“以此观修串习，何时就能让此境界在相续中萌生”的问题上，却不谋而合，观点一致。那么，又有谁能例外而不精勤修习远离一切怀疑的殊胜之道——随念死亡呢？

因此，随念死亡是修行之初的必要途径。如同前面所阐述的，舍弃今生在修行之初必不可少一样，这一点务必了达。

博朵瓦云：“前提乃为观修无常法，并非梵文顶礼句等等。”又云：“如果能忆念死亡，则

与香怎耶巴、宁敦释迦炯以及奔公甲等一样出色。”

耶巴瓦时常提醒自己：死亡之劫，注定难逃！所以，平时偶感小恙，就会将自己的资具倾囊赠与他人，并超然地说道：“没有资具有什么不合理？直至死亡之前都可以借债度日。”据说，当他示现圆寂之时，天人奏响的美妙音乐响彻重重山峦，在场的人无不为之震撼。其所剩余的食物仅除六克[71]之外，别无所有。普穹瓦建议:“应将这些粮食供养三宝。”博朵瓦却认为:“应当用于僧众的法会。”

宁敦在一开始自恃博学多才，极其傲慢，不可一世。对于自己所掌握的秘诀也是保守吝惜，守口如瓶，决不轻易示人。后来因为他的一位胞弟的死亡,(才令他如梦方醒)，终于看破今生。以强烈的出离心专一修持无常，即使在闲散解闷之时，也唯独念诵“亲友长时相往来，死到临头各分开，巨大忧患相煎熬，此为世间之必然”等警句，以促进修行。

绰颇的上师旬呢策信口开河地讽刺道：“连

[71] 克：西藏的容量和重量单位名。前者名如克，即藏斗，分十二藏升，重约二十八市斤；后者名德克，即藏斤，分十二藏两，重约七市斤。

宁敦大师也声言‘要修无常’，这可能吗？”

大瑜伽士却以赞赏的口吻回答说：“如果他真的在修的话，就必定有这个无常的境界。”

一次，侍者向宁敦大师禀报准备夏用木柴事宜。(宁敦不屑一顾地）回答说：“夏天在不在都不能打包票，准备柴火有什么用处？如果真的活到夏天，再作商议吧!”根本没有将这些琐碎之事提到议事日程上来。

博朵瓦赞叹道：“(由此可见,）宁敦无疑已经现见真谛了!”

据说，博朵瓦自己也因为相续中生起了无常的缘故，所以，一旦遇到利养等纷至沓来的情况，反而会面呈怒容。在（他所著的)《自言长篇》中，也反复地自我告诫:“应当考虑如果我今晚死掉该怎么办，从而对明日之后的事情漠不关心。”

一次，多吉法师献上了仅仅用于包裹《大方广佛华严经》的170函卷帙的包布。

博朵瓦尊者说道:“应当催促倍敦法师尽快备妥他准备奉献的包布。”

查噶格西解释并请求道:“绸缎和毛毡还没有备齐，可不可以暂缓几天？”

博朵瓦回答说："我已经没有工夫等待了，有一张包布就包一函，有两张包布就包两函吧！"

（听了博朵瓦的话，大家都开始紧锣密鼓地加紧准备，）其后，又有300张包布备妥。三天后，尊者示现重疾，七天后圆寂。原来，他早已确知自己的去日。

博朵瓦虽然一向都是放浪江湖、荡迹浮踪、居无定所的，但也因其功德而感召聚集了2000余名僧众。其中舍弃今生，通达并忆念无常的就有500名。

加哲仁波切对此赞叹道："实在令人叹为观止！在当今时代，即使一名这样的修行人都难得一觅，（更何况有500名？）"又进一步夸赞道："像喀扃共穹也堪为忆念无常的楷模。

据说，他在喀扃黑山洞的岩穴修行时，洞口有一丛荆棘，常常挂到他的衣服。他本想将其砍除，但转念一想：砍了又有什么用呢？就这样无论进出洞口的时候，都会生起此念。直至最后圆寂[72]，始终没有砍除荆棘丛。

[72] 圆寂：另一说法为已经获得成就。

另外，格西桑颇瓦[73]与喜顿雍仲嘉措[74]等人的事迹也是感人肺腑，值得我们效法的。"

有人认为，既然观修具有如此重大的意义和功德，就分门别类地分成若干部分进行观修。但总的来说，噶当派的善知识们，并没有将观修程序详细地加以区分，而成为各个科判。但是，过去也有个别智者将其分成各个科判进行观修，众多的追随者也按此次第进行修习。两种修法之间无论在思维与观修的意义方面，都没有任何差别。

往昔卓龙巴大师的《菩提道次第》中对此也有分类，如今的宗喀巴大师及其弟子们，是遵照"三根本"、"九缘由"的科判进行修习的。目前，这种观修方式是举世公认且享有盛名的。

以前，源自恰索巴[75]的传承大师们，将观修

[73] 桑颇瓦：又名噢雷些，阿底峡尊者弟子，久负盛名的大成就者，创建了桑颇寺。平时一旦听到有人死亡的消息，他就会八方奔走相告："有人死了啊！"当地人央求他帮忙保护桑颇森林，他严厉地驳斥道："连内心的我执都没有扫除，又何必去照料外面物质方面的我所呢？"毫不容情地加以拒绝。

[74] 喜顿雍仲嘉措：阿底峡尊者弟子，以不可思议的方式弘扬佛法，调化了无以计数的门徒。每当喜顿大师听到有人去世的消息，就会感慨地说道："这就是最高深的法啊！"又说："于我而言，最深奥的引导就是看到以及听到死亡的消息。"若有人在背后对其进行诋毁，他也承认说："我是这样的啊！"以这些方式而忆念死亡。

[75] 恰索巴：与那措译师等同为阿底峡尊者弟子，自己又修习了众多法门，并获得殊胜成就。有夏德怎等众多大弟子。

无常划分为三个部分：粗分无常；细分无常；暂时无常。

粗分无常又可分为两个方面：一切有为法注定毁灭；自己必将不由自主地死亡。

细分无常即为：思维每一刹那尽皆趋于无常，犹如陡坡之飞流般咆哮奔腾，以及牧人马不停蹄地驱赶牲畜等比喻。

暂时无常可从四个方面而思维：四大错乱之无常；触怒天龙之无常；以上两种紊乱、冲突皆具之无常；因衣食住处等缘而导致的横死等等。

他们就是按照以上方式进行观修的。

还有很多其他的善知识，则是从外无常与内无常两方面进行思维的。

外无常可分为两个部分：器世间无常；情世间无常。

内无常可分为三个部分：刹那无常；连续无常；暂时无常。

刹那无常：每一刹那均处于毁灭状态的无常；

连续无常：即使拥有生命，却比离弦之箭与狂泻之瀑更加迅猛地往（死亡）飞驰；

暂时无常可分为四个部分：寿命穷尽无常；业穷尽无常；福报穷尽无常；于放逸之中暴死之无常。

我的上师[76]说："观修无常等法时，身体作毗卢七法，观修的本体、次第以及定数都应当确定。以强烈的意乐安住其中，而不散于外境。从一开始就要力争不放纵于恶念而如理修习。"并由此写道："要观修死亡无常，就应当对观修量以及次第十分重视。"

卓衮大师精辟地阐释道："这些文字表明：不论以何种方式修习，应当按照次第不错乱而思维，以及跟随记忆而思维两种方式进行。"其中第一种，是指在尚未娴熟的时候，就不能让次第错乱；一旦到了观修娴熟，得心应手之际，就可随意而修，而不必依照一定的次第。根据观修量的多少，其效果也有着天壤之别，所以务必对此加以重视。

针对这一点，无著菩萨在《五部地论》[77]中

[76] 我的上师：至尊克哲巴，法名格勒华桑波，拉多香部落之首领。学问深广，博闻强记，浩如烟海之经藏尽皆了然于心。可谓超凡绝伦，举世无双。为至尊宗喀巴法王之继承人。创建热沃当坚寺、娘多将寺以及吉祥甘丹寺，培养了一大批传人。57岁时，于甘丹寺示现圆寂。

[77]《五部地论》：《瑜伽师地论》别名。本书分：本地分、摄抉择分、摄事分、摄异门分、摄释分。

也这样阐述道：如果对其内容，从多方面进行思维，就会具有所向披靡的巨大力量。

宗喀巴大师所说的一段话，在众多难得的言教中，也算得上是昆山片玉："于此吾等亦晓知，倘若多观诸亲友，所作损害之缘由，则可轻易断亲贪；倘若多观诸仇敌，所作利益之缘由，即能息灭嗔敌念，迅速生起慈爱心；倘若多观诸仇敌，所作损害之缘由，则生强烈之嗔恨。"

如果有人在心里嘀咕道：虽说要观修此法，但是，其观修的方式又是如何的呢？关于此理，智者们的方式就是不与外境混杂，分别从内心加以明观。一旦使其纯熟、习惯之后，心中就一定会清晰起来，并能驾轻就熟地进入清晰专注、清晰观修的状态。

若能这样于内心明观、无有错谬、无有忘失中安住，就无须重复观修。而只须于此状态中趋于完整的一体。

比如，如果有人对汉地皇上的庄严仪态赞不绝口，就会铭记于心而不会忘怀。此时，不必反复描述，就能于任何时候明清了然地现于心中。

如果遗忘，就应当再次明观安住。其比喻与意义二者是相同的。

色顿法师[78]云："这些噶举派的智者、尊者们，都将传法等其他一切功德暂时弃于一旁、置之不理，而全力以赴地唯一思维无常。"

卓衮大师也鞭辟入里地指出："与专注而修相比，阿底峡尊者对于妙观察的褒扬更甚于前者。"

一次，金厄瓦仁波切拉着云龙瓦格西的手，诚挚地说道："在我死的时候，与因四大不调而生病致死相比，我宁可选择因非人作害而死。为什么呢？因为四大不调而生病致死仅仅能提供安受苦忍的对境，而不具备于他人损害而须行持的耐怨害忍的对境。而非人作害之死，就能二者兼具。尤其是如果自己没有一丝过错，却无辜地被人用刀砍杀，求生不得，求死不能，就这样死去活来地徘徊于生死之间，仍能真实不虚地生起感恩之心，则具备了谛察法忍。这样就可以同时兼备三种安忍。

对此，仅仅从词句上了解还远远不足，只有再三反复思维、权衡，并生起定解的修道，

[78] 色顿法师：噶当派善知识。

才是切实可行的方式。”

柳吾色巴仁波切也切中要害，直截了当地告诫道：“仅仅思维我要死了！我要死了！’并不够，还应依靠上师的窍诀，进行盘算、衡量与观修。”他所讲的这一切别处不可寻觅的说法，就是殊胜成就上师摄受熏染的标志。能如此通达的人实在是空前绝后、寥寥无几。柳吾色巴又云：“现在仅仅从词句上进行观修，就连来世的无常都好像可以现见了。阿底峡尊者的这个法，不但前所未有，如今也是难得一现的。”

十七、不断修持

作为修行人，还应当不间断地进行修持。

夏咼瓦云：“即使（在短期内）屡次三番地思维三恶趣的过患，却没有持之以恒，则如同对于聋盲者，无论别人用何等动听的语言加以规劝，也是枉费心机。

刚趋入修行之道的人，即使有一些信心，但只要稍稍有所松懈，就会前功尽弃、功亏一篑。那些年轻的僧人们，个个都看起来兴致勃勃、趣味盎然、干劲十足，但他们的修行与对



治，却如同海螺上的浮尘一般，稍经擦拭，就会荡然无存、原形毕露。”

博朵瓦仁波切云：“因此，应当根据（暇满难得等法的）每一句言辞的支分，从各个不同的角度，细致周全地加以思维。而不是蜻蜓点水般地思维一次两次。如果能在此法义没有完全在相续中生起之前，都锲而不舍地思维，那么，其他所有的法都会自然而成。另外，在助伴、善知识以及住处三种顺缘均具备的条件下，方能进行思维。否则，要想思维就会感到举步维艰。”

宗喀巴大师也别开生面地寓教于喻：“对于手足断残的麻风病人，仅以一两个疗程的药物治疗，是不可能痊愈的。同样，对于我们从无始以来患染的，根深蒂固、极其沉重的烦恼病根，仅仅对教言之义进行一两次的修持也无异于杯水车薪，是远远不够的。所以，应当以妙观察智对一切修法之支分，圆满地审慎抉择，并如同奔腾不息的江河一般持续不断地修持。

《忏悔礼赞》云：‘心相续之愚痴惑，痼疾根源所依靠，断手足之麻风病，少许药物岂见效？’

旃扎古昧云：‘内心之树无始即具备，长期烦恼苦汁以滋润，无力变为美妙之甘饴，点滴功德之水有何益？’对于这些道理，我们若能持续不断地修持，内心就会随之而习以为常。在修行的开初会觉得艰难重重，以后就会自然而然地趋入门径了。”所以，现在就应当尽力修持无常等法。

有些人在去年修习的时候，还会伤感怖厌、情不自禁地思维死亡，而现在却无论怎样观修，意识中都是懵懵懂懂、一片迷茫。就自暴自弃地说：“看来我是修行无望了！”其修行也随之而江河日下、一泻千里。但是，如果能遵循殊胜上师的言教观修，立刻就会接连不断地在相续中生起无常之心。若能生起无常之心，则空性等等的观修也会立竿见影，圆满一切观修之道也就在朝夕之间了。

诚如嘉尔瓦羊衮巴所说：“惯于恶念习气如卷纸，新生觉受依缘而毁灭，短暂修习不能破迷乱，诸位修士应当恒常修。”羊衮巴又说：“香上师说：‘欲求立即生暖相，急转直下之前兆，务当持续尽力修，恒常修习勿急躁，如糌粑粉莫急吞。’这些说法实在是举足轻重的要领，希

望我们大家能将此理稳妥实施并悉心体会。将无始以来的积习抛舍，让不习惯的无常之心等在相续中扎根，并以此而长时修习。”

十八、修持正因

诸位修行人还应当修持在相续中生起无常之心等等的种种正因。

诸大善知识们都众口一词地说：观修之时，对于无常而言，能专注到什么程度，内心就尽量配合进行思择；如果不能专注，就尽力陈设各种供品供养三宝并修习七支供；如果这些条件仍不具备，就不要勉为其难，只需将心思转到思维业因果方面；如果这一点还是力不从心，就尽力净除罪障；如果心力仍不够成熟，就顺其自然，心中能忆念到什么，就根据自己的情况随力而修。一种修法若能获得成功，其他的成就也会相应而至。所以，应当量力而行，尽力修持自己力所能及的修法。

在修持无常之类的法门时，应当依止一位恒常修持无常的上师及道友。阅读的书籍也选择无常方面的经论，包括行持积资净障的一切

善行，都应紧密围绕生起无常之心的主题。

宗喀巴大师云："首先依靠福田力，内心力量方生起，供养上师三宝业，应当连绵不间断。"因此，在对上师、本尊、护法供养供物及食子时，应当尽力祈祷以生起此念[79]。并对修习此法的功德，不修此法的过患善加思维，而恒时对修行生起莫大的愿望。

仅仅在座中修习还不够，在所有的座间，也应当反复忆念死期不定、一切无需的两种根本大义。念诵有关方面措辞尖锐、语言犀利、旗帜鲜明的词句，以增强意念。不要说造作恶业方面的世间事务，即使是佛法方面的其他无关紧要的事，也应当尽量削减。如果出现不虞而至的违缘障碍，也应当以自己正在观修的法门予以遣除，从根本上断除制造违缘的因素，聚集不可或缺的顺缘。决不染指一切与此法相违背的事情，励力劝谏他人趋入此法的修习，并对此法极力赞叹。如果这一切都已经具足的话，那么，就在短暂的今生，此念也一定会在相续中生起。即使没有生起，那么在来世生起也就易如反掌了。

[79] 此念：以后的"此"，都是指正在修习的无常等念及法门。

从前有一个人，当他在偶然的机会看到一具女尸被开膛破肚的景象，(恐惧厌恶之余，) 心中反反复复地思量：这个女尸如此令人恶心，那么，天下所有的女人也都应当如此，包括我自己的身体也不能例外啊！

他死后转生于印度，成为福报可与多闻天子相抗衡的一位大国王的王子，取名为"扎巴"。

扎巴成年以后，被许多美艳绝伦的后妃众星捧月般地围绕，集百般娇宠于一身。

一次，当他尽情地与众妃享受完具备各种妙欲之游舞嬉戏后，众妃都进入了梦境。他环顾四周的后妃们，忽然感觉自己仿佛置身于腐臭熏天的尸陀林一般，立刻生起肮脏与反胃作呕的感觉。他一下子惊恐不安起来，迅速仓皇出逃。最后来至佛陀身边，拜见了佛陀。以听闻佛法而现见四谛，成为一名名为"扎巴"的大阿罗汉。

据说，佛陀在世间界初转法轮之时，紧随佛陀身边的五位比丘与扎巴等五近比丘中的扎巴，指的就是这位扎巴。他最终（因为观修无常的缘故，而）获得了阿罗汉果位。

如果我们也能如此仿效他的行为，现在以

真实的无常心进行修持，则即使有其他什么功德暂时没有生起，也必将会在往后的日子里纷纭而至。因忆念无常，则会对一切都无有贪求，就无须因此而造作非法之业。这样，即使是圣妙的佛地，也能毫无阻碍地趋往。所以，我们应当精勤地修持无常。

十九、承前继后，于师生信

修行人还应当学习前辈的修行之道，并对上师的窍诀深信不疑。如果在此基础上，修习其他的法门，就能使信心进一步增强。

德热扎波兄弟俩曾到仲敦巴格西前闻听佛法。敦巴仁波切殷切地说道："据说，在印度圣地，佛法的入门方式唯有一种，而外道的入门方式则有七种。我们应当修持上师的窍诀。什么是窍诀呢？就是数数修习死亡无常与业因果，并持守清净戒律。坚定不移地修持慈悲菩提心，以及以其为前提而引发的各种行为，并积累资粮、净除罪障，这就是窍诀。"

沃色加措法师向尊者祈求教言的时候，尊者的回答也如出一辙。

另外，康巴华巴即将离开之际，曾向敦巴仁波切讨教，仁波切回答说："行住坐卧之时，都应当趋向于禅定。在体力充沛的青年时代，就应抓紧时机，培养锻炼自己的身心，修习上师的窍诀。什么是窍诀呢？就是多多修习死亡无常与业因果，并持守清净戒律，修持慈悲菩提心，以及由其引发的积累种种资粮、净除种种罪障，这就是窍诀。"

博朵瓦尊者云："如理思维佛功德，皈依三宝入佛道。暇满难得为先导，修习随念死无常，复次恒时思四谛，了知轮回诸过患，众生俱与我等同，于彼萌生慈悲意，温和且具菩提心。诸法彼中咸包涵，此即野风传遗嘱[80]。"

卓衮大师也单刀直入地指出："我等出家人，所修之白法，三藏四续外，别无诸修士，无常至实相，当修此渐道。"

柳吾色巴仁波切曾坦率地说道："我常为农区某些密咒师以酒献新的方式感到害臊，拉美白咒师饮酒前献新时，口中总是念念有词：'请三宝享用、请护法享用、请三世父母享用、

[80] 野风传遗嘱：西藏民间传说，昔有一盗，劫杀一富人，富人面对风向而呼"杀人者此人也"。多年以后，此盗偶对人谈及这一往事，被杀者亲属即据此线索复杀此盗。此喻业果丝毫不爽，终将有报。

请六道众生享用，其他再没有剩下的吧！’同样，具德上师阿底峡尊者的菩提道次第之此法[81]中，才真正是将四续三藏的所有法义无不涵盖，（除此之外，其他再没有剩余的法。）因此，尊者为我们调配好的这剂灵丹妙药，诸位至少应当享用少许。服用之后也切忌呕吐，如果有要吐的征兆，就通过对其吐口水、吹气，用冰冷潮湿的石头熨贴身体，以及拔头发的方法想方设法地平息呕吐症状。如果现在还未曾服用，也要为了方便以后随时享用，而时刻揣于左怀。如果担心其失落，就最好置于怀底。”

夏沃瓦云：“对于上中下三种士夫而言，这种修心既是传戒，也是求学。若能这样使自心谙熟以后，就不会生起追寻物质财富的念头，就能以此而获得众人的拥戴。所以，也就是最上乘的积累资粮，也就是最上乘的迁就他人。”

宗喀巴大师的这段教言更是传诵千古、荡气回肠：“暇满义大极难得，亦如水泡速灭尽，何者悉皆不跟随，黑白业果毫不欺。长久思此缘起法，此四法[82]根若稳固，其余善法容易生。”

81 此法：指《菩提道灯论》。

82 此四法：指暇满义大、极其难得、寿命无常与业因果四法。



“彼等未执利乐根，自诩智者与禅师，若贯金洲空手归。”

“南洲聪睿顶中严，名称幡幢照诸趣，龙猛无著渐传来，谓此菩提道次第。尽满众生希愿义，故是教授大宝王，摄纳经论千流故，亦名吉祥善说海。证一切法互不违，经论悉皆成教言，易证佛陀之密意，重罪险隘亦能救。是故印藏诸智者，具缘众依之胜言，以三士道之次第，智者何不生欢喜？摄集善说诸精华，每每讲闻此妙理，则具讲闻胜法德。须思广集此妙义。”“为根稳固而精勤，诸佛胜法善说中，部分当下即施行，其余作为发愿境，无一舍弃均佛道，如此能将诸佛法，知转道用胜智者。”

因此，如果发自内心地追求胜法妙义，首先放弃此生的黑白花三种琐事极为关要。一般来说，除了那些最为卑鄙下劣、罪大恶极的无耻之流以外，稍有良知的人们都容易了知，诸如杀生、偷盗等黑事于理不容，而与这类恶行彻底告别的人也比比皆是。

但对于所谓的白事、花事，诸如传授灌顶、讲经说法、塑造佛像、发放布施、经忏佛事、做泥塔像、缮写护轮、降伏鬼神、念诵密咒、

闻法讽诵等形象上的法事活动，能斩断未断除今生贪执的这些忙碌琐事的人实在是稀有罕见。经中不是说：自心没有远离对今生的贪著，则一切所作都毫无必要吗？再说善不善业均是由心所造。所以，必须令自心做到不被人天鬼神所冷齿嘲笑。

《智成论》云："无论何种业，身语意所作，第四者不存，于此当明辨。无意仅身语，所作不成业，无彼以言辞，始终亦不成。故身语之业，皆由意业成。众生以自心，所作诸善恶，一切有利业，皆当善察析。佛云以邪心，所作不成福。众生导师云：故诸善不善，皆由心所为，心亦坏灭法。"

《迦叶品》云："譬如海水冲击之某人，反为干渴煎熬趋死城。如是贪婪诸法却放逸，身居佛海反奔诸恶趣。又如郎中置于囊袋药，纵然云游浪迹遍世间，若未能阻疾病之纠缠，彼良药之功效则休谈。如是比丘具备戒功德，亦具听闻若未能清除，非理烦恼繁衍之疾患，彼等听闻纵勤亦无义。"我们应当审慎思维，此经所表达的宗旨究竟何在？

有人认为，只要能倾其一生用于修行，就

堪称名副其实的修行人。如果他们的这种定义能够成立的话，那么，经中所说的那些在大海中焦渴难耐、死后尚需奔赴恶趣的情况又是针对何人而言的呢？

如果希望此生与痛苦毫不沾边，与快乐相偎相伴，乐不可言、喜不自胜，名利兼收、万事畅顺。即使进行传授灌顶、讲经说法、听闻讽诵，也都是被追求此生福报之念所支配，那么，将来于此轮回中所承受的痛苦，也必将由这些世间八法而导致。如果仍放任自流、执迷不悟，让黑白花三种世间八法越发增上，变本加厉，实在是毫无价值。与肩负对疾病毫无疗效的药囊八方奔走的说法别无二致。

因此，事到如今，难道你还不明白必须从心底里彻底抛弃今生快乐幸福的原因吗？如果有人发问，由世间八法或者烦恼所引发的一切，都是造作恶业而趋往恶趣的因吗？可以这样回答：一般来说，除了以殊胜出离心所摄持的以外，凡是由世间八法引发而做的所有黑白花三事，都只能成为感受轮回痛苦的因。因此，以烦恼所牵引的一切佛事活动，都没有丝毫价值。这就是此经的用意所在。

另外，判定是否为恶趣之因以及罪业的界限，可以从两方面加以陈述：

在上中下三士道中，小士道所积累的一切善根，因为仅仅是为了获得轮回安乐而作，所以也就属于以世间八法或烦恼而造作或积累的。虽然这部分善根属于以贪欲心所积累的善根，但仍属于善业而并非恶业。

小士道的修行人为了获得人天的圆满，而去积累布施以及持戒等福报资粮；为了获得色界与无色界的圆满，而修持寂止、胜观以及止观双运的禅定等等。这些以烦恼及世间八法所作的不是罪业而是善业。在诸大论典中，都将这些善业称为“随福德分善”。

同理，上界所属的一切烦恼，以及由其所积累的业，都不属于不善业的范畴。同样，以救畏与善愿所持守的戒律，以及因善愿所作的布施等也属于善业。因此，以世间八法与贪欲等烦恼所造作或积累，不属于罪业或不善业的情况也是屡见不鲜的。

无著菩萨云：“上界的烦恼谄诳等等，全部都是寂止的紧密所依，是以众多善法所摄持的，故不会成为不善业。”



如果刨根问底，想弄清哪些属于善业，哪些属于不善业的话，可以这样回答：凡是被诸佛菩萨所呵斥，并从未赞叹过的业，及其所引发的烦恼就属于不善业；与这些相对立的业及其所引发的一切就属于善业；此二者均未包含的身口意三业，就被称为无记之业。

因此，虽然以烦恼所引发而并非罪业的情况很多，但为了此生的名闻利养、快乐幸福而作的灌顶、传法、诵经、念咒等等，都属于恶业与罪障的范围。因为在这些行为中，出卖甚深妙法、贪图之心、损害之心、狡诈谄诳、诈现威仪、谄媚奉承、旁敲侧击、巧取讹索、赠微博厚、废言绮语等恶业与罪障大行其道，如同滂沱大雨般接连不断地倾盆而下的缘故。

考虑到这些问题，前辈上师们曾用千言万语发人深省地指出：“如果没有远离对今生的贪执，则一切所作都是恶业。”又进一步说道：“以贪执此生而做的一切，都是毫无意义的恶业？只要贪执此生，就逃不出恶业的园囿。”大家应对此妥为斟酌啊！

若将舍弃今生而修行的要点，提纲挈领地加以归纳，则可得出结论：轮回所摄的现世快

乐及快乐之因，痛苦及痛苦之因，也就是除了属于毫不利己地饶益他众，即修持菩提胜果所必不可少的因素以外的，那些取舍之念极其炽烈的烦恼，包括附首帖耳地归顺服从于贪欲、爱染、世间八法以及贪执今世所涉及的一切，都应以对治心彻底斩断。

对于日常生活不可缺乏的衣食等等，佛陀也强调：不可为贪爱心所主宰，为了使福报进一步圆满殊胜，长盛不衰，就应当多多修持。其他方面也应该依此理推知，一切行为则不会为爱欲所转。

总之，一切行事都以出离心及菩提心所摄持，就是不为贪嗔所转、凌驾于一切的方便之王。我们应当时刻忆念此理。

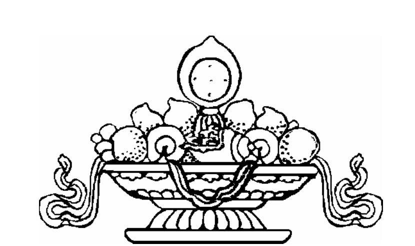
若能对任何苦乐都无有取舍地行持，对必需品所持的态度都能以出离心及菩提心摄持，则能迅速圆证远离一切三界取舍贪念之阿罗汉果位或者圆满正等觉之胜妙果位。

以此善说所获致，一切善根愿众生，
远离三界之贪欲，迅速获得遍知果。
谁以供养承侍诸佛愿，清净供养菩萨摩诃萨，

令诸佛陀悉皆生欢喜，十方众生解脱于囹圄，
获得轮王果位之福德。若见菩萨生信且赞叹，
佛说后者福德与前者，相比超胜无量之倍数。
吾以广闻如海之善说，于此宣扬诸大胜士行，
阐演智慧结晶胜深法，令诸暇满具备广大义。
愿于生生世世诸胜士，永不厌离欢喜而摄受，
依教奉行修持精华义，迅速获得无上菩提果。

此《开启修心门扉——趋入菩提道次第论之修心篇》由至尊仁波切宗喀巴大师师徒之高足——法师罗珠加参吉祥贤于嘉麻仁钦岗寺圆满撰著完毕。祈愿以此而令正法长盛不衰，众生普获广大利益。愿吉祥！

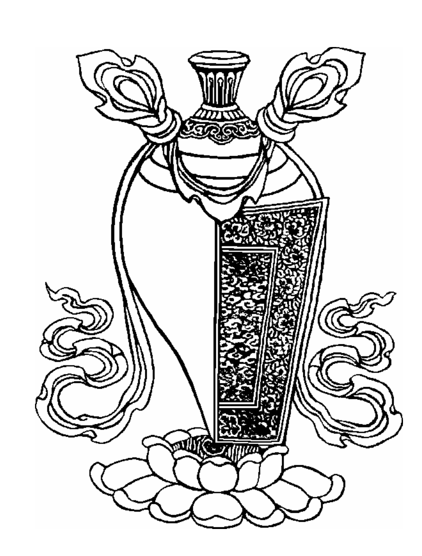
重校于公元二〇〇六年四月二十二日





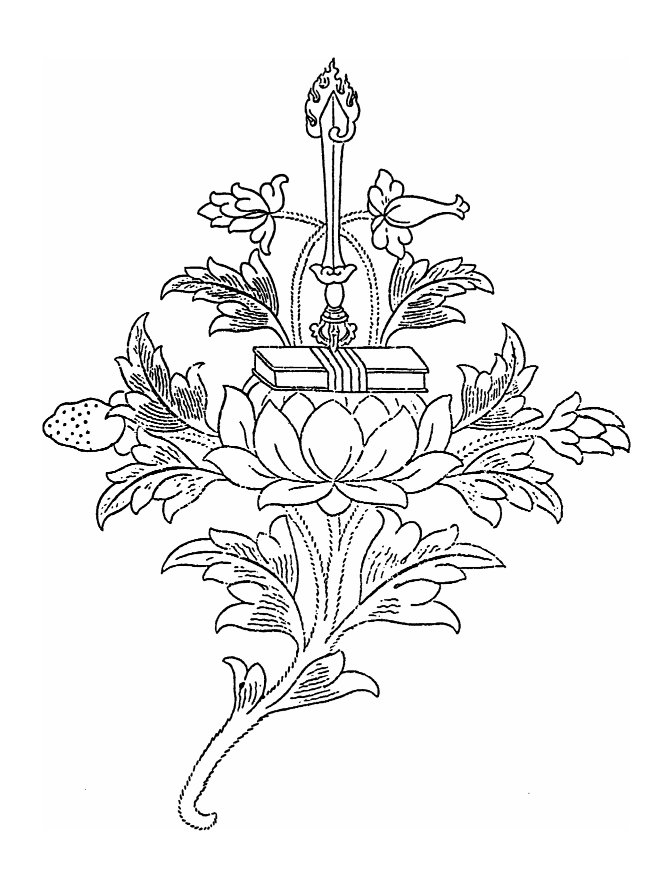


目　录









定解宝灯论

全知麦彭仁波切著
堪布索達吉譯

能解困心疑网者，即是文殊金刚灯，
心生定解入深理，见妙道者我诚信。
奇哉趋入深实相，犹如宝灯之定解，
若无汝则于此世，愚众困于幻网中。
于基道果一切法，生起真实之定解，
听闻生信此二者，犹如道与彼影像。
稀有法称月称尊，善说日光同现于，
佛教广阔虚空中，摧毁疑惑重重暗。
依靠名言观察量，无有错谬行取舍，
尤其于教与本师，获得诚信唯一门，
即是因明之论典，开显抉择实相义，
无垢智慧胜义量，即是胜乘中观论。
睁开此二之慧眼，不随他转而真入，
佛陀所示之正道，高度赞叹入道者。
如是思维仙人前，顿现一位流浪者，
为观察其智慧力，如此提出七问题。
人云亦云岂智者？凭自智力而分析，




立即回答此提问，明了内智如见色。
多闻如鼻虽长伸，仅饮井水未能品，
深法水者求名声，如劣种者贪王妃。
如是七种难解题：见解无遮或非遮？
声缘证二无我耶？入定有无执著相？
观察修或安置修？二谛何者为主要？
异境何为共所见？中观有无承认否？
于此依靠空性理，所提七种疑难题，
教证不违之同时，以理成立而作答。
寻思辩论之词句，百般破立亦不解，
大德难证此难题，快如闪电而答复。
如是智慧所出语，风微动然仙人心，
如末劫风摇山王，片刻默言不出语。
呜呼百般经苦行，连续炽燃妙慧火，
彼等智者尚于此，未能立为无垢宗。
俱生辩才智力微，亦未长久受苦行，
智慧浅薄如我者，怎能无误予答复？
诚恳祈祷文殊尊，尔时思彼加持力，
心中现如黎明时，稍得辩才之机缘，
即刻依据善说义，以理分析而宣说。





嘎单见解说无遮，其余诸宗谓非遮。
前译自宗何观点？无二双运大智前，
遣诸所破之无遮，引他非遮皆不许。
此二仅是心假立，实际二者均不许，
远离遮破与建立，离意本来之法性。
若问仅思空性言，则当承认无遮见。
印度具德月称师，藏地荣索秋桑尊，
异口同声一密意，建立本净大空性。
此法本来即清净，或本无有自性故，
二谛之中皆无生，于说无遮有何疑？
柱子本来即清净，所剩不空毫无有，
若未遮破柱子无，说柱非实有何用？
破除柱子之空性，与余显现此二者，
空与不空非双运，如黑白绳搓一起。
说柱不以柱子空，法性反以柱子空，
空基保留以他空，句与义之二他空。
呜呼彼不以彼空，空基不空已留剩，
与色以色空教义，以及理证皆相违。
柱与成实柱二者，一体一遮另亦破，
他体虽破非柱实，柱体不空堪观察。
若谓成实未有故，不必分析一异体，
虽无实法凡夫前，瓶子执为实有故。



不空瓶子之外法，所成实有为何法？
汝等了知所破相，实为荒唐可笑处。
自续派论许所破，加成实等之鉴别，
然就观察胜义言，加此鉴别有何用？
思若空性仅世俗，亦似无有柱子后，
担忧咬文嚼字也，如此更成纠缠字。
世俗说柱有即可，为何言彼彼不空？
若说此二是一义，其实并非一意义，
所谓柱子已存在，与柱有柱不相同，
后者实际已承认，存在能依及所依。
胜义柱子不存在，何言柱以柱不空？
世俗言说柱柱子，两次重复文法误。
若自不以自身空，自存在时以他空，
所破他法若无有，则违所许自不空。
通常依他之空性，决定不是真空性，
马上虽不成立牛，岂能确定彼马空？
见彼马匹于牦牛，有何利益有何害？
是故不空轮涅法，不成有法与法性，
现空双运与有寂，等性于此悉无有。
如说水月非真月，天月空与水月现，
若是无二之双运，谁皆轻易证双运。
牦牛非马人皆知，现量目睹牦牛现，



为何诸大尊者说，证悟此义极稀奇？
故自宗许观水月，水月本性毫不得，
无而现见水月时，虽是无遮却可现。
空性显现凡夫前，虽似相违于现见，
诸智者以奇语赞，说此双运真奇妙！
若从空性分衡量，无有丝毫不空故，
虽可断定说无有，然而于无之自相，
未曾失去之同时，不灭之中可显现。
未失现之自相时，安住无基大空中。
分类此空以此空，此现此空永不得，
于此彻底了达时，觅义寻者未得义，
非但不生失望心，反得快乐真稀奇！

有说声缘阿罗汉，未曾证悟法无我，
未破蕴执之我前，以彼之力不断惑。
所谓我亦依诸蕴，假立俱生我执境，
彼与瓶等除空基，空理无有何差别，
法我人我各自分，自性均是空性故。
如是汝等已违越，现量成立教理证，
声缘未证法无我，说法仅是立宗已。
有者观点太过分，承许三乘见道同，



证悟无有高与低，对于显宗及密宗，
一切经续诸论典，均解释为不了义。
则于前入小乘者，获得大乘见道时，
毫无所断等过失，为理所害不可驳。
复说所证虽已证，然断所断需助缘，
未证与许证相违，证违未断诸所断，
日虽升起遣黑暗，观待他缘真稀奇！
有说声缘自相续，五蕴虽已证空性，
他法无我未证悟。若已证悟五蕴空，
则除无为法之外，有何未证他实法？
自宗承许何观点？月称中观自释云：
为断烦恼于声缘，佛陀宣说人无我，
为断所知于菩萨，圆满宣说法无我。
若问声闻与缘觉，二者已经证空性，
此说又作何解释？意为彼等声缘者，
为断惑修人无我，未圆满修法无我。
如是龙钦绕降言：前代诸位阿阇黎，
说证未证相争论，然而本人之观点，
前之声缘有多种，然欲获得阿罗汉，
执蕴我若未证空，不能获得解脱果。
是故此点虽已证，然未圆满证无我，
经说声闻微无我，如虫食芥子内空，

故于微加否定词，说未证悟法无我。
此乃稀有之善说，他无与此相比拟，
如海水虽饮一口，亦不能说未饮海，
如是法之别相我，已见无我许证空。
犹如海水饮一口，所有海水未进腹，
一切所知之自性，尚未证悟为空性，
是故承许二无我，尚未圆满证悟也。
若问一法见空性，为何诸法不证悟？
若依教理与窍诀，详细分析作观察，
虽然应当证空性，暂时声闻种性者，
因唯耽著人无我，是故难以证他法。
如虽许瓶为假立，然许微尘为实法，
设若证悟瓶假立，以此智慧而观察，
微尘本应亦证悟，然而暂时未证悟。
粗大实法无分尘，表面似乎成相违，
暂无教证窍诀故，建立不违之宗派。
如是一切唯识宗，倘若无有所取境，
为何不证能取心？自续派以胜义谛，
无有之理于名言，为何不证无自相？
是故依照汝观点，一切均成应成派。
声缘诋毁谤大乘，此类现象岂能有？
是故一法之自性，诸法虽皆为等性，

然内外缘未齐全，期间不能证悟也。
一般而言利根者，依靠自力可证悟，
钝根即证不确定，终有一日必证悟。
经说万劫之末际，罗汉出定入大乘。
如理趋入大乘者，尚需无数劫修习，
声闻追求自寂乐，仅于数千劫之中，
所有无我未证悟，暂时为何不可能？
得地菩萨见法界，岂不亦是渐明圆？
倘若具足积资伴，以及无边之理证，
菩萨行为回向缘，必定圆满而证悟，
如具善巧方便缘，密宗迅速而证悟。
虽然常我已断除，俱生我执依蕴生，
论说乃至有蕴执，一直存在我执也。
此义假立因蕴有，执彼之心便存在，
假立之我因具故，我执之果不会灭。
因为常我虽已断，然依执蕴假立我，
俱生贪境未断故，生起我执无障碍。
是故断除诸烦恼，必须证悟蕴等空，
此说不符圣教义，月称如实释此义。
倘若了知假立我，灭除我执已足矣。
如虽未知绳无有，而见无蛇断蛇执。
最终必定需证悟，诸法本性为一体，

见彼智慧亦一体，龙树月称二师徒，
依据理证而宣说，成立究竟唯一乘。
假设依照汝观点，声闻已见彼性故，
依据理证怎成立，一乘仅是立宗已。
于此双运之智慧，唯有现见最究竟，
即是唯一真如性，圣者终皆到此地。
是故此理若通达，龙树观点弥勒论，
犹如蔗糖与蜂蜜，互为圆融易消化。
否则如吞禁忌食，腹内不适成肿瘤，
成百教理手术刀，同时刺入深畏惧。

护持正见修行时，有者说何皆不执，
所谓不执一切义，分为正修与盲修。
正修远离四边戏，圣者智慧之面前，
现见一切不存在，故自然灭执著相。
明空无二之境界，如同目视虚空中。
盲修无念和尚宗，未察直直而安住，
无有胜观之明分，如石沉海平庸住。
譬如所谓无所有，中观现见不存在，
无色界信无所有，词同义异如天地。
如是远离四边戏，若于四边皆不执，

除四边外无执相，故许无有执著相。
若说无有执著相，有些愚者初不执，
一切放松真可笑。众生平庸过放松，
流转三界轮回中，无需仍旧再三劝。
假使彼等本未知，声称我等识本面，
认识胜义本面者，必须断定实空义，
所谓迷现自与他，谁人皆知何需修？
假使观察心形色，生处住处与去处，
尔时若因皆未见，认为已经证空性，
法理极为甚深故，此乃歧途危险大。
心本不是色法故，谁亦无法见色等，
仅仅未见若认为，已证空性极荒谬。
百般观察人头上，不可能见畜生角，
若说未见彼者故，已证空性人皆证。
是故以理而分析，若见真正之实相，
彻底了达自之心，如幻本体无实有。
尔时如视前虚空，自心正在动念时，
亦为空性之定解，必须深深而生起。
若问所谓汝之心，一无所有如虚空？
抑或了知种种相？究竟是为何者耶？
谁人悉皆必定说，刹那不住动摇心，
凡为人者均具故，即是所谓之心识。

有说非有非无心，即是光明之法身。
彼亦自诩已证悟，声称虽然未多闻，
了知其一解一切，如是说法真可笑！
非有非无大圆满，远离一切四边戏。
若详观察汝观点，既不敢说存在有，
亦不能说不存在，实则有无此二边，
抑或非有非无边，无论如何不超此。
彼心非有非无者，心中常存此念头，
彼与不可思议我，仅名不同义无别。
通达心与心外法，均为无实基础上，
显现缘起而现故，超越是非离言思，
远离四边戏论要，无有所缘通彻性。
汝者所谓离是非，如同靶子住心前。
自他依靠此实执，周而复始入有海，
遣除此等之对治，即是无我执著相。
未知无有之道理，仅信无有无利益，
如同对于花色绳，迷乱执著其为蛇，
观想无蛇无有利，若知无理断蛇执。
是故分析而了达，不应停留观察上，
无始实执久串习，务必再三修无我。
照见本义诸大德，极其郑重而宣说，
必须通过修无我，方可根除我执见。

此乃一切初学者，无有错谬之入门，
口说最初即断此，乃是散布魔密语。
无我执相所引发，实空胜解已生起，
尔时无有执著相，非为究竟实相故，
修离三十二增益，远离戏论大空性。
彻底了悟实空后，空性显现缘起性，
现空何者皆不执，如同火中炼纯金，
于此必能起诚信，否则极为甚深要，
印藏诸大成就者，长久精勤所证义，
奇哉愚者于瞬间，说是证悟起怀疑。
正行现有诸轮涅，超离有无之本义，
有无何者皆不成，偏袒执著有戏论。
是故以理分析时，未见成立何生执？
然离四边戏之理，观察而引定解生，
自然光明之智慧，胜观之现如明灯。
根除与彼相违背，四边愚痴之黑暗，
即是此一对治故，何时修当生定解。
同时破除四边戏，即是离意本法界，
然而薄地凡夫者，顿时现见困难故，
轮番破除四边戏，即是闻思之见派。
于此愈来愈修习，定解愈来愈明显，
灭尽颠倒之增益，智慧增如上弦月。




不执一切恶见者，不成任何之实法，
定解岂能生起耶？是故无法断障碍。
正修盲修之差别，断证增进而了知，
犹如由从烟子相，可以推出存在火，
因为盲修与瞎练，非为断证功德因，
反是生起功德障，故如汉茶过滤器，
灭尽教证增烦恼，尤其不信业因果。
若具正见之明目，前所未有证相增，
现见空性功德力，于业因果缘起法，
无欺惑性生诚信，一切烦恼渐微薄。
观察引生定解中，一缘安住之等持，
未见殊胜见之义，见义不堕于一方，
虽无任何执著相，然如哑巴品糖味，
恒修瑜伽士境界，并非唯由观察生。

修行大乘见解时，观察安住何应理？
有说不察安住修，观察遮障本性义，
是故不经何观察，笼统直接而安住。
有说唯一需观察，远离观察之修行，
如同入眠无利故，任何时皆需观察。
修行不应偏执著，观察安住之一边。

不察安住而修行，虽有成就寂止者，
然修未生定解故，舍弃解脱之正道，
唯一明目之定解，无法遣除诸障碍。
若未了知法自性，又能修行何法也？
庸俗妄念修何用？如同盲人入道中。
无始迷乱之习气，颠倒执著自性者，
未百般以方便理，精勤观察难证悟。
因为耽著迷乱相，与见真义相违故，
串习世间黑暗中，难获真如之光明。
虽有往昔之宿缘，成熟上师加持力，
观心生住与来去，通达实空意义者，
然而如此极罕见，人人不能如是证。
探求本来清净义，必须究竟应成见，
仅从离戏分而言，二者无有差别也。
为遣空性之耽著，密宗宣说大乐智，
离境有境亲体验，空乐无二之法界。
现明觉性此三者，即是大乐之异名。
以此现分之色身，乃至世间依利乐，
救护一切诸有情，究竟大悲之自性。
是故依照自本性，不住有寂大智慧，
于本基中如是住，修持空乐智慧道，
甚至仅于即生中，亦能现前双运果。

着重宣说本义中，基道果三不可分，
金刚乘果四灌道，觉空自然智慧者，
即是光明金刚乘，此乃诸乘之归宿。
乃至未生定解前，方便观察引定解，
已生定解于彼中，不离定解而修行。
定解犹如明亮灯，能灭颠倒分别念，
于此应当恒勤修，若离复依观察引。
故修大乘见解时，最初观察极重要，
若未以妙观察引，岂能生起妙定解？
若未生起妙定解，岂能灭尽劣增益？
若未灭尽劣增益，岂能灭除恶业风？
若未灭除恶业风，岂能断除恶轮回？
若未断除恶轮回，岂能灭尽恶痛苦？
轮回以及涅槃法，其实无有贤与劣，
证悟等性无贤劣，即是善妙之定解。
善妙定解并非是，舍弃轮回成涅槃，
表面词句虽相违，义不相违道关键。
见行窍诀此密要，当以观察品其味。
中间察住当交替，观察则会生定解，
未察执著平庸时，屡屡观察引定解，
生起定解于彼中，不散一缘而修持。
定解以及增益心，二者相互矛盾故，

需依观察除增益，定解愈来愈增上。
最终未以观察引，定解自然生起时，
安住于彼境界中，观察已成何需立？
若知绳子无有蛇，以此定解断蛇执，
仍说无蛇复观察，难道不是愚笨耶？
现前圣道证悟时，不以观察而修行，
现量证悟何需要，加上因之伺察意？
倘若依照汝观点，离开观察分析时，
见义证悟若不成，则诸圣者佛智慧，
世间无害识所取，悉皆应成颠倒识，
彼等已经现见故，正当之时无观察。
远离四边之戏论，殊胜定解之面前，
思维此法与彼法，所缘观察不可得。
尔时观察之相执，如蚕作茧自缚般，
以分别念所束缚，不能如实见真义。
依此殊胜之定解，遣除遮障实相暗，
此时无误而现见，本来义之光明性，
各别自证之智慧，岂是心所之妙慧？
妙慧对境谓此法，辨别并且执著彼。
因为对境与有境，显现空性每一方，
悉皆不缘平等智，非心心所之体相。
故依观察所引生，殊胜定解中入定，

无垢妙慧之此因，获得双运智慧果。
抉择正确之见解，建立决定之宗派，
以此辨别之妙慧，即是无垢之正量。
妙慧引发之定解，诣至实相入定智，
乃大乘道之正行，若具此者即生中，
能赐双运果位故，既堪为乘亦为大。
若依四续部观点，无上句义灌顶道，
虽是究竟之智慧，然未单独安立乘。
譬如汝宗亦承许，着重宣说等智身，
具德时轮金刚续，即是诸续之究竟。
如是无上续部中，悉皆着重而宣说，
四灌顶之道智慧，一切续部终密意。
犹如历经十六次，所炼之金极纯净，
以余乘宗而观察，愈来愈净终至此。
故以无垢妙慧量，成立上述此义理，
以续与释密意论，法贤智慧而观察，
思维远离魔之境，成熟坚定不移慧。
然而见解之正行，片面偏执现空等，
如是此义宣说为，心与心所之行境，
不可言说作所说，故与智者密意违。
因为阿底约嘎即，现空不可思议智，
是故绝对已超离，不清净之分别心。

抉择本净空性分，即是直断之见解，
抉择任运而自成，身及智慧之自性，
内明童子瓶佛身，起信光明之顿超，
二者亦非为各体，本净自成双运智。
其他续部中所称，不坏智慧之明点，
与此仅名不同已，于此明显而宣说。
于大圆满之心部，智者各修一窍诀，
分别称为大手印，道果息法与双运，
大中观等不同名，实则同为离心智。
智者异口同音说，佛成就者同密意。
有说自宗大圆满，超胜大手印等法，
未证无有道名言；倘若真实已证悟，
则于同一之密意，无有合理之分类。
如是一切无上续，第四灌顶诸智慧，
大圆满中无分类，然而彼等一切法，
源泉大圆满续部，分为心界窍诀部，
深广殊胜之要点，零散窍诀实修法，
他宗未说有许多，堪为特法何须言?
于彼究竟大圆满，深寂光明无为法，
虽是如来之智慧，于此暂时正道中，
相似喻义双运智，画月水月天月喻。
依次前者引后者，此乃自然无漏智，

依照自之智慧力，亦可实地而修持。
譬如为得圣道智，如是修持相似智。
法性双运大智慧，倘若现量而抉择，
诸伺察意执著见，必定灭尽见离戏。
是故未加辨别时，偏说有无执著相，
均有错误正确分，犹如月形之盈亏，
此依了义之教证，凭据理证而成立。

二谛何者为主要？有许胜义谛主要，
谓世俗乃迷乱现，执为所断说胜义，
乃未迷乱胜义谛，即是真实之见解。
虽说世俗若真实，胜义不成空性故，
然而断除世俗谛，之外他法胜义谛，
少许亦不可成立，二谛方便方便生。
不依所察之有实，彼之无实不存在，
是故有实与无实，二者缘起性相同。
倘若耽著于空性，以此断除诸显现，
则已玷污缘起空，龙树善妙之宗旨。
汝许见空修彼道，证悟唯一单空界，
圣者入定空性智，成灭法因亦有过。
诸法本来为空性，然不偏堕现空故，

执说唯空主要者，未知究竟之意义。
有者抛开胜义谛，仅从世俗方面言，
将续部见分高低。未以胜义空性摄，
世俗本身之见解，分为高低不合理。
不具胜义之确信，仅观世俗之本尊，
只是信解非正见，外道诵咒自观他。
有谓世俗极重要，因为二谛需双运。
固执如此观点者，再三赞叹世俗谛，
然修双运见解时，舍弃双运持单空，
善妙说法良母后，实修童子未跟上。
是故前译此自宗，基道果之诸法名，
离常无常二谛等，建立无偏双运宗。
二谛脱离各自上，不能建立基道果。
于基道果此三者，亦无此取此舍分，
舍世俗外无胜义，弃胜义无他世俗。
任何显现定空性，所有空性定显现，
若现不空不可能，空亦不成不现故。
有实无实此二者，需作空基而空故，
显现仅是假立已，空性亦唯心假立。
以理分析定解中，此二方便方便生，
一有一无不可能，无离无合而存在。
是故显现与空性，尽管分开而认识，

实际始终不可分，因而称之为双运，
现见实相之定解，不堕任何一边故。
正确观察智慧前，显现空性此二者，
有与无有均同等，许一本体异反体。
此二初学者面前，似现能破与所破，
尔时显现与空性，尚未相融为一体，
有朝一日会诚信，空性即是显现理。
诸法本来即空性，此等显现为空性，
现见空时即显现，现时即空生定解。
此乃经续与窍诀，一切深道之根本，
闻思断除增益义，即是无谬之正见。
证悟此要愈深入，于诸世俗显现法，
亦渐断除自相执，故立续部乘次第。
仅以信解作观想，以及器情现本尊，
定解正见此二者，无有一致之时机，
如同中观于诸法，确定实空为正见，
梵志于病持咒时，观想无病非正见。
依证胜义之实相，深信世俗为本尊，
否则处迷现相中，如何成立本尊性？
除此二取迷现外，无他所谓之轮回，
断此非从胜义立，胜义本是一体故。
依见修习诸有法，世俗现分胜义性，

智力宣说事行续，瑜伽续及无上续。
故以二谛各自分，不能区分续高低，
然于二谛双运义，如何诚信修跟随。
故于无上金刚乘，即生赐予解脱道，
倘若无误如实修，则如不同之众生，
见水不同之比喻，如是依靠净见量，
谁人还能不诚信，现有本圆坛城性？
假设未知此法理，认为轮回不清净，
同时观为净天尊，亦如吐物瓶涂香，
修持等性金刚乘，如画灯火真可悲！
现相虽现不清净，然为迷乱所立宗，
实相净见量之义，称为无上金刚乘。
若想器情能所依，本来非为清净性，
反观清净之修法，暴露抵触之本相，
彼道仅是道形象，如洗黑炭不变白。
本非清净假观净，依此若能获得果，
无有实空之定解，外道太阳派诸众，
离开显现观空等，亦应能够断烦恼。
事行瑜伽之续部，若无见解之高低，
则证现有净等见，已达究竟之同时，
未见高低亦区分，自尊他尊有贤劣，
清净以及不清净，则为自害自己也。

或者如同下续部，贪执取舍之同时，
行持等性取舍行，双运降伏酒肉等。
未证疯狂之行为，岂非成为呵责处？
如实现见实相义，彼之定解称见解，
见解如何而断定，如是以修行护持。
若谓乘以见高低，区分九乘不一定，
内道宗派从最低，直至究竟金刚顶，
此九种乘之数量，具有安立理由故，
如高低乘有多种，然需安立三乘等。
故依内在之智力，愈来愈增之程度，
分别现见诸器情，清净以及不清净。
故以二谛无别式，证悟现空无二基，
如实而修彼道中，获得二身双运智。

一水于各众生前，显现不同物质时，
有谓共见乃为水，见彼有境均正量。
若水少许有自性，则无正量与非量。
倘若各自有情前，现境悉皆不相同，
则如见柱瓶眼识，共同所见不能有。
有谓共见为湿性，共同所见仅湿性，
不灭真实而存在，现多不同所见境，

一者现见另未见，水脓等基为何者？
此外空无边处众，如何会见湿性境？
湿性若与水一体，则脓等物不能现，
除水等外不同体，任何湿性不可得。
各自不同所见前，共同所见不容有，
共同所见之事物，不可能现不同故。
观待安立所见外，若许堪为观察基，
则须成立为实相，如何观察不应理。
若无共同所见境，则如唯识需承认，
无有外境识为境，此种观点不合理。
如同无有诸外境，能取之心实亦无。
所取能取此二者，世俗显现相同故，
于诸显现若观察，二取不应分有无，
如有现境然虚妄，心识亦不成立故。
同见以及不同见，共同所见为明分，
成立现基不能无，犹如观看戏剧等。
除此存在明分外，他处存在不可能，
是故若无此明分，一切不现如虚空。
内外诸缘所障故，不能如实见真义，
如依魔术之咒语，木块现为马与象，
是故共同之所见，不能固定而安立。
自宗不堕现与空，本基一切均不成，

任何显现平等故，一法亦可现种种。
何者现空若圆融，则彼一切皆合理，
何者现空不圆融，则彼一切均非理。
若谓如此量非量，分类亦成不应理。
任何显现不现他，是故依观现世量，
所量并非不成立，诸法自性住本体，
分类一体与异体，正量可以成立故。
故以观待量成立，独立自主之诸法，
并非以量可成立，若成则应成实相。
一水执水量成立，不相观待独不成，
胜义观察不成立，饿鬼前亦不成立。
依靠现量与比量，确定执自之对境，
取舍彼境不欺故，正量并非无意义。
譬如所谓于一水，观待人见而安立，
观待天人而安立，甘露执为所见基。
水见为脓水甘露，此时三者非聚合，
彼三何者均非量，则除彼外见他法，
依据正量不能立，所见三者皆成无。
人见此水若非水，他法成水不应理，
是故共称所谓水，永远成为无有也。
如此观点所建立，正量亦成不合理。
是故未被迷乱因，所染污之根对境，



需要安立为正量，如水阳焰见为水。
暂时饿鬼因业障，清净水亦见为脓，
除障方见真水故，观待人见为正量，
依靠他缘转变故，暂时安立水为量。
究竟理证而观察，彼等皆为习气现，
因水亦可现见为，清净刹土佛母身，
故而人类所见者，不能决定是正量。
是故障碍之外缘，愈来愈加清净后，
观待下面所见言，当许上上为正量。
究竟法性之真如，独一无二唯一性，
能见正量亦唯一，第二正量不可有。
实相双运唯一谛，正量自然之智慧，
唯一所断即无明，仅觉未觉之差别。
故以量理而建立，诸现自性净天尊，
唯有前译派自宗，全知荣索班智达，
犹如狮吼之善说，他宗对于此观点，
无有如理说法故，如何承许均矛盾。
于彼共同所见境，现空单独不合理，
倘若所见仅空性，则成无论何有情，
虚空均见为瓶子，瓶如虚空不显现。
远离显现仅空性，若成所见何不见?
应成诸法恒有无，所说过同无因派。

正在空时无显现，现空二者相违故，
倘若存在不空法，则违单空立现基。
若问如此汝上文，何说现空不相违？
此立见境名言量，彼前有无相违故，
一法二谛不相违，乃为智慧之境故。
若与空性相脱离，现许不能作现基，
此现如何而显现？谓此不偏之显现，
无法想象之缘故，并非成立为现基，
能知正量未见时，说有仅是立宗已。
所现如若偏一方，除此他法不能现，
乃是不空显现故，成堪胜义理观察。
无论水脓甘露等，三者为何均相违，
倘若彼水乃为脓，则如何能现见水？
倘若非脓乃是水，为何现见脓等法？
若言饿鬼前现水，成许无有脓显现。
因除自前显现外，无有另外所见基，
若有则成异体故，一物非他如柱瓶。
是故现空相圆融，抑或实空显现许，
无偏双运一味中，诸法本来平等故，
于平等性大圆满，成立之义已抉择。
修此道时依净见，诚信不净现自解，
现有清净之法身，通达金刚之教义。



即指幻化网续云：五蕴如幻无偏现，
彼为清净天尊相，于此密意得诚信。
如此尽除脓执时，了知迷乱修习彼，
从而现见彼为水，相续清净大菩萨，
见水一尘无量刹，见水玛玛格佛母。
究竟断除二障地，彻见双运大等性，
是故称为净见量，断除一切障碍故。
诸法无谬之实相，唯佛现见无有他。
执彼即是究竟量，此等本住净法身，
至高无上之立宗，具理慧眼者前成。
于彼稀奇日乘前，劣根者如鸱鸮盲。
究竟等性之法界，不能片面而建立，
说是唯现天尊相，然而自性本清净，
法界现分智慧身，无离无合之缘故，
现分本为净天尊，实相分析亦无害，
因断二障之现空，双运法界即真如。
除此之外如何证，并非究竟之意义，
二障尚未断尽前，实相现相不一致。
暂时道位之显现，如净眼翳之毛发，
有境垢染愈清净，现见对境亦愈净，
有境清净另一方，无有不净之境故。
一位补特伽罗者，成佛之时他众前，

不会不现不净法，自现障碍所遮障。
是故一切境有境，自性本来即清净，
然为客尘所障故，应当精勤净垢染。
一切所净之垢染，本体皆为清净性，
此外无有不净故，自性光明平等性。
如是种种之现相，未证之时各执著，
凡愚于何生贪心，愚痴成为束缚因。
若证一切皆平等，此境界中得坚地，
三时无时本来界，自然智慧之佛果。
承许诸法大净等，此一法理实成立，
现空何者皆不成，合理一切则可现，
除此之外假立法，非理一切均不现。
于此理得诚信门，即是缘起性空道，
若于现空生定解，则于无有盈与亏，
净等坛城性之中，世间空与不空等，
不可思议之法性，内心定生深法忍。
见一尘中尘数刹，刹那亦能现数劫，
依实空幻之定解，趋至如来行境中。
故于无偏之自现，远离一切诸偏堕，
不可思议基法界，法性何者均不成，
显现空性双运等，仅是宗派术语义，
纵经百年勤思维，若无宿修成熟因，



具大智慧极精进，然却不能通达也。
是故一切诸宗派，最终究竟深奥义，
正法善说之百川，汇此大海真稀奇！
其余现相皆不定，具迁变性而显现，
究竟双运之智慧，彻见真义无迁变。

分析离戏大中观，是否有所承认时，
旧派上师同声说，中观自宗是与非，
及有无等均无有，故许无有何承认。
自宗诸论中承认，道果缘起宗派理，
同时名言推与他，句义二者均相违。
龙钦绕降如是言：中观有无承认否，
旧派大德执一方，各宗均有功与过，
是故本人之观点：衡量胜义实相时，
依本性中皆不成，如是有何可承认？
故而究竟之自宗，即是实相之所许，
由此辩论等之时，依照本性无所许，
后得道果诸安立，互不混杂而承许。
此后如实释此理，即是我之善说力。
依之雪域有智者，再三竭诚而建立，
自宗存在承认方。实际彼等未分析，

本义何者均不成，故亦难有承认边。
所谓中观之自宗，中观派需以理证，
如实衡量究竟义，除此之外非自宗，
因为中观自衡量，彼等悉皆不成立。
故彼若是所承认，则依观察而承认，
以理推断能成立，则于胜义谛之中，
彼承许亦将成立，并成堪为观察性。
若非自宗所承认，则违自宗有承认。
自宗观察不观察，已有如此二承认，
倘若二者定实有，其一或均为自宗?
若谓其一违另一，有并非为所承许，
倘若无为所承认，所谓有之承认者，
世俗中亦不合理，唯一承认无之故。
二者均为自承认，遣除不堪观察法，
承认以理无害故，二者悉成堪观察。
如是二者不能聚，若聚观察而证悟，
然如未观察之时，有之念头仍存在，
是故观察有何用?世俗观察亦不成。
若除所破无遮外，无有其余之实相，
彼执不得现分故，见修行之一切时，
为何不成无所见，因修需恒随实相。
故依龙钦巴观点，应当如是知自宗，



若是真实之中观，须是双运大中观，
抑或离戏之中观，因以圣者入定慧，
及其同分而抉择，灭有无等诸边性。
仅仅单空作对境，彼道偏堕于二谛，
故为相似之见解，非为双运与离戏。
双运即指有与无，显现空性均等性，
然此胜义单空界，唯一有境之缘故。
戏论即是有无等，一切所缘之形象，
此尚未离无戏论，于彼仍旧执著故。
是故大中观之前，无有任何所承认，
已证现空平等性，远离有无是非等，
一切破立戏论故，依实相义一切法，
以理不成有承认，于任何法皆不许。
如是究竟实相义，虽无承认现相中，
名言量前之二谛，各自均有所承认。
二者倘若观待于，二谛无别之实相，
仅是各自之现相，观待现见真义智，
二量亦是相似量，因一不能执二谛。
是故二量即妙慧，彼二衡量瓶等时，
获得现空二本体，一有之时另无有，
凡夫心前此二谛，只是轮番显现故，
二谛分别衡量时，成立有此二承认。

若谓上述于他宗，所说有无之承认，
二谛承许自相违，自宗岂不有同过?
我等对此作分析，辨别后得道中观，
正行入定之中观，粗细因果或心智，
大小中观之差别，方说之故岂有过?
是故所谓大中观，究竟自宗无承认，
后得分现二谛时，二谛各自之正量，
所衡量之诸破立，均为破斥各邪见，
因为本性中无有，任何破立承认故。
实相本性中二谛，亦不偏于任何方，
无论如何二承认，亦无真实成立故。
有承认与无承认，亦是仅就现相言，
暂时二者分别言，真实互不相违故。
无堪观察等过失，有实法与无实法，
不堪观察终一致，暂时观待仅假立。
未经观察共称有，即是现相非实相。
观察无实之理智，所见许为实相义，
观待世俗为胜义，观待究竟假胜义。
实相现相若互违，有二谛异四过失，
实相现相非他体，有二谛一四过失。
依此当知佛众生，亦是实相现相别，
于此许为因果者，乃是小乘之观点。

不许实相与现相，为一体与异体故，
众生是佛当显现，正道修行无意义，
因中有果承认等，理证妨害皆无有。
实相虽然为如是，然为障蔽不显现，
是故应当勤修道，此乃自他所共许。
二谛互不相违故，有无承认怎相违?
亦非互为一体故，安立有无二承认。
乃至二谛分别现，有此执著之心前，
彼二力量永相同，不能断定有承认。
谓无实空之定解，谓有现分之定解，
二量轮番衡量时，各得见义称二谛。
彼二非一异体故，取一舍一不应理，
依靠观察二谛慧，分析各自而承认，
如得究竟法身时，一切心与心所法，
名言之中称灭尽，胜义之中灭亦无。
所有佛经论典中，所说一切诸破立，
有者观待胜义许，有者则就世俗言。
倘若唯从胜义言，道佛众生等均无，
然不观待世俗谛，彼一不能独自成。
虽无轮涅诸现分，现量成立显现故。
若从名言量而言，道佛众生等说有，
然不观待胜义谛，彼一独自不能成，

虽有然而不成立，以量观察决定故。
是故何时此二谛，一有一无不应理。
若谓二者力同等，真实有实成不空。
二者自性均不成，二者对境非不同，
彼现本体空性故，怎会成为不空耶？
二者同等而显现，是故成立为空性，
倘若无有彼显现，如何了知为空性？
是故二者不相违，相互显现为因果，
确定一有另亦有，何时无离亦无合。
现空无有不遍故，如何衡量均真实。
以知显现为空性，通达显现无实有，
若知空性为显现，不执空性为实有，
故见无离无合时，永不退回执实有。
一切显现之实相，是空性故无合离，
因为抛开显现外，空性独自不成立。
是故乃至以轮番，修持二谛即妙慧，
于此二取轮回时，心心所动不现智，
无垢观察二妙慧，当无取舍而受持。
一者不具则不生，二慧所生双运智，
如同燧木与燧垫，缺少一者不生火，
故佛传承大德说，现空脱离非正道。
如若离开此二因，他法不能生大智，



智慧自之本体者，超离言说思维故，
唯以表示方便法，以及语句诠释外，
无法直接而指点，密宗称为句义灌，
金刚藏续等之中，以句方便而宣说。
如是出世之智慧，不依赖于其他法，
无法认识之缘故，宣说二谛道中观。
以二谛理作观察，能够成就双运果，
是故抉择二谛时，轮说现空能所破，
彼果双运之智慧，续部以多异名说。
是故所有中观道，以二谛式而安立，
不依世俗胜义谛，不能了悟双运义。
佛陀所说一切法，悉皆真实依二谛，
故具二谛各承认，因取果名小中观。
观察诸蕴为空性，仅破所破之无遮，
观待彼者亦存在，所谓无有之承认。
如是因或道中观，二谛承认均自宗，
并非胜义作自宗，世俗谛则推予他。
若尔自宗则成为，仅是独立胜义谛，
谤说基道果诸现，唯是迷乱之所断。
究竟时唯剩单空，二智等无之观点，
如同声缘自道中，所许无余之涅槃，
此亦犹如灯火灭，实际无有差别故。

佛说诽谤双运界，如持虚空断见派，
释迦佛法之盗贼，亦是毁灭正法者。
以理亦知此观点，于有诽谤为无理，
依靠定解金刚火，能焚恶见之高山。
是故中观诸论许：对于妙慧因中观，
以理观察未成前，不成双运果中观，
故虽以理而抉择，现空二谛之法理，
然终成立无别果，此为因果乘精华。
彼等智慧以轮番，断除二边皆不住，
超离思维之境界，是故乃为大中观。
直至依靠轮番式，未证究竟智慧前，
非为诸佛之密意，精华究竟大中观。
犹如燧木摩擦火，二谛无垢之妙慧，
所引双运大智慧，息灭有无等四边，
圣者入定之智慧，安立双运果中观。
不偏二谛后得慧，虽立现空双运名，
然而入定大智前，不缘现空双运性。
显现名言量之境，空性胜义观察境，
双运现空相融分，彼等均是言思境。
超离言思之入定，唯是各别自证智，
有现以及无现等，以量观察均不成。
是故乃至以轮番，修持二谛即妙慧，



一旦无有轮番修，获得双运智慧时，
观察而破蕴所破，无遮单空亦超离，
不现能破所破相，具有现分方便相，
具有殊胜之空性，远离戏论大中观，
以及俱生大手印，具有此等不同名，
皆是离心智慧故，余分别念不可思。
彼非言词分别境，是故不偏于非遮，
无遮异体现空等，无偏远离有无许，
法界智慧相圆融，自然智慧无住现。
如是超越诸承认，远离增损殊胜义，
法界觉性无合离，此不能诠不可言，
然非谁亦不能证，如同不可思议我。
因以无垢理观察，所引各别之自证，
后得智慧定解灯，遣除疑暗现量见。
显宗方便与智慧，相辅相成互印持，
密宗方便与智慧，证悟无离无合修。
远离戏论大中观，自性光明大圆满，
义同名称不相同，此外无有更胜见，
因无现空轮番执，远离四边之戏论，
除此之外其他法，则成具有戏论故。
然而显宗双运义，依靠观察而抉择，
密宗以自亲体验，成立自之觉性界。



是故所谓之中观，亦有二种之类别，
即是分别而观察，二谛妙慧道中观；
彼引二谛一味性，现空双运果中观。
因果显密之见解，前者妙慧后唯智，
是故于此果中观，以大名称赞殊胜。
如是实相亦复然，有法单空之实相，
二谛无别之实相，名同义异天壤别。
如是法性与法界，空性离戏灭尽定，
胜义谛等名虽同，究竟暂时差别大，
故当分析无谬说，如同胜达瓦之名。

如是甚深七难题，以具深广义语句，
解释之时流浪者，不禁恭敬感叹言：
呜呼犹如井中蛙，未见他宗深法海，
仅品自宗井水味，吾等傲慢以此摧。
文殊化现为荣索，龙钦圣意大海中，
具有各种宝法藏，舍彼求假宝真迷！
以理观察法智者，恒无恶魔作障故，
依传理智狮吼声，于莲师教之自宗，
殊胜自性得诚信，摧毁偏袒他宗慢，
握稳智慧宝剑柄，如此良机亦赐他。

所闻法理甘露海，甚深之义如意宝，
住于何处亦当取，不随名相之人士。
多闻能言亦不证，俱生智深以伺察，
不解深义如地藏，谁持此法为智者。
知取能令我心成，智藏宝器深广海，
善妙教言时机后，欣然畅饮龙王海。
依从中出善说河，定证智慧广阔海，
知彼源泉即龙王，持明传承之言教。
吸取虚空精华义，品利自心甘露味，
点亮能得大威力，智慧稀有正法灯。
口出此语敬礼时，仙人则于流浪者，
更为深入而归纳，上述之义教诲言：
殊胜正法狮子乳，唯慧妙器可盛纳，
余者纵勤亦不存，容此法器即此者。
阿字无生之法门，绕字远离诸垢门，
巴字显现胜义门，匝字无生无死门，
那字远离名称门，德字甚深智慧门。
此等六门每一门，若以二谛理观想，
修持如幻之等持，无边海水一口饮，
心间无垢宝珠中，明现总持辩才慧。
以灭四边定解道，达到实相入定于，
离思光明本法界，文殊大圆满境界。

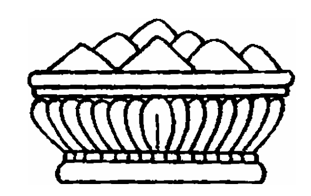


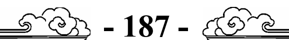

离边见王广境界，现见入定真谛中，
自灭四边劣意暗，显现光明之日轮。
正直观察大仙人，顿现分别流浪者，
彼二通过问答式，说七轮宝数难题。
智浅寻思如我者，于极甚深广大义，
如从圣者智慧中，取出而造此论典。
思维善说妙法雨，百万佛子可证道，
欣然听闻得大利，以欢喜心洒甘露。
是故再三而思维，为利希求深广义，
依心明镜中所现，德名玩童撰写也。
佛法深理如虚空，虽然无法尽宣说，
依此定解宝灯论，能获胜乘之妙道。

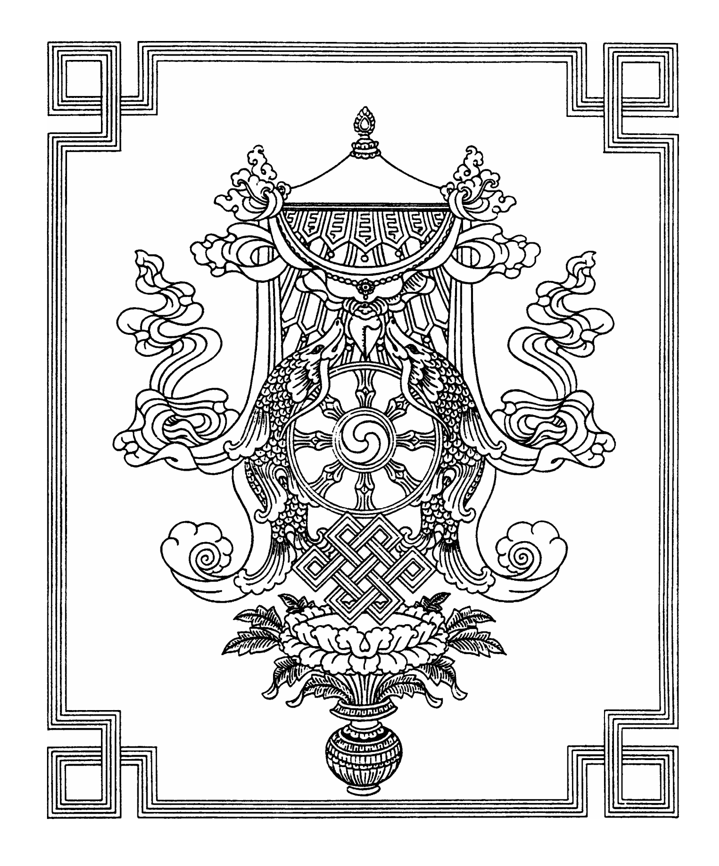




定解宝灯论终





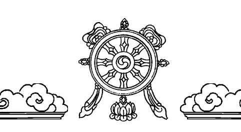


定解宝灯论浅释

堪布根華著
堪布索達吉譯

贤劫第四导师释迦佛，八大菩萨二胜六庄严，
师君三尊智者译师等，印藏圣众之前诚敬礼。
三部九界祖师龙钦巴，前译教法胜幢智悲光，
圆满教主华智仁波切，祈愿一脉相传上师胜。
佛陀智慧现为相好尊，红色文殊金刚幻化舞，
全知法王麦彭嘉措尊，妙语日轮游戏心莲间。
历经长久难忍之苦行，共称讲说五明大智者，
尚且视此深奥难通达，谦逊说无如理讲解慧，
俱生修学慧浅如我者，虽不具讲深义之能力，
然而如同鼓与木槌般，愚人为依此论亦易开，
真见难悟法理无垢眼，以饶益心明示此句义。
一切殊胜佛陀与佛子，具有妙慧莲师之威力，
三根本及护法谛实力，加持以此弘法度众生。

开显意义深广、极难了达之法理的这部优秀著作《定解宝灯论》是与一切善逝的法界与智慧无二之法身显现为相好色身、智慧无与伦比的文殊菩萨和至尊莲花生大士无二无别、堪



为第二佛陀的教主上师全知麦彭仁波切童年时，在极其悠然的状态中，随心中所现、未杂华丽的词藻修饰脱口而出的。

全论分三：一、初善首义；二、中善论义；三、后善末义。

甲一（初善首义）分二：一、明示论名；二、顶礼句。

乙一、明示论名：

藏文：诶西仁波切卓美

汉意：定解宝灯论

所谓的定解意思是说，如果善始善终依靠这部胜妙论典，则自相续中对甚深广大、极难证悟之真如深义轻而易举便可以生起远离一切增损的真知灼见以及排除疑惑重重黑暗的稳固不退的诚信，睁开智慧之明目。所谓的宝灯是将此论比喻成能遣除黑暗、赐予光明、价值连城的珍宝明灯。此论是以喻义相结合的方式而立名的。

乙二、顶礼句：

能解困心疑网者，即是文殊金刚灯，
心生定解入深理，见妙道者我诚信。

探究教理深义的修行人的心困扰在对博大精深、难以证悟的奥义是非曲直满腹怀疑的网

罢中，在犹豫未决的情况下茫然接受，结果陷入一种不知所措的状态中。能够解开此疑网的只有一清二楚地辨别、证悟深广真如观察二谛无垢的智慧量这一文殊金刚灯。此文殊金刚灯能明示深广奥妙之真如义，并指引随法之利根者，使他们的心中毫不费力地对深广奥义生起远离增损、意识与染污意识二量、谁也无法夺去的真实定解，并趋入所解信的甚深法理，对于通过此二正量真正现见二谛实相妙道者，作者我也是以无比的信心恭敬礼赞，同时也忠言相告那些渴望现见深广奥妙之真如的学人务必对此正量生起诚信。

甲二（中善论义）分四：一、略说缘起；二、分别广说；三、随喜评赞及摄义；四、宣说方式之摄义。

乙一（略说缘起）分四：一、远离二量之过患；二、正道与形象道之差别；三、赞叹正道与趋入者；四、以问答方式阐述。

丙一、远离二量之过患：

奇哉趋入深实相，犹如宝灯之定解，
若无汝则于此世，愚众困于幻网中。

令人感到不胜稀奇的是，以观察二谛的二

种正量所引出的犹如宝灯一样的定解，能够真实无误地证悟名言与胜义的深奥实相。如果此定解你在众生自相续中未能真正生起，那么在此世中大多数的闻思修行都将落入对实相奥义疑团重重的虚幻之网中，并对取舍道理愚昧不知。

丙二、正道与形象道之差别：

于基道果一切法，生起真实之定解，
听闻生信此二者，犹如道与彼影像。

无论趋入显宗密宗任何一乘，对于现空无二或缘起空性之基、方便智慧或福慧二资之道以及二身等之果所摄的一切法，通过教理正量的途径而在自相续中生起坚定不移、牢不可破的定解与仅仅是依靠听闻而生起无有定解的信心，此二者就像真正的道与道的影像一样，分别立名为正道与相似道。

丙三、赞叹正道与趋入者：

稀有法称月称尊，善说日光同现于，
佛教广阔虚空中，摧毁疑惑重重暗。

正如《中观庄严论释》中所云："证如虚空胜义智，具德月称饰三界，名言似虹无杂见，法称周遍此大地。"具有稀有功德的法称论师与

阐明真如胜义之理的月称菩萨，他们的因明与中观的善说光芒并驾齐驱地普现在殊胜本师教法的广阔虚空中。他们出现于世，依靠二种正量将众生对深广之义疑惑不解的重重黑暗无余遣除。

依靠名言观察量，无有错谬行取舍，
尤其于教与本师，获得诚信唯一门，
即是因明之论典，开显抉择实相义，
无垢智慧胜义量，即是胜乘中观论。

依靠观察名言真理的正量能真正明示世俗谛的道理，从而便能无误取舍、行止。尤其是对佛教与遍知佛陀是真正的量士夫这一点获得天等众生谁也无法夺去的殊胜诚信的唯一门即是因明的论典。能够如实阐明抉择甚深离戏空性义实相的无垢胜义智慧量就是胜乘大中观的论典，由此可见，此二者便成了现见真如精藏本义的双目。

睁开此二之慧眼，不随他转而真入，
佛陀所示之正道，高度赞叹入道者。

因此，睁开名言量与胜义量的智慧双目，不随他转而真实如理地趋入遍知佛陀所指引的深广正道中，对此等正士生起胜解，并予以高

度赞叹。

丙四、以问答方式阐述：

如是思维仙人前，顿现一位流浪者，
为观察其智慧力，如此提出七问题。

正当智慧卓越、诚实正直的大仙人在思维上述的这些道理时，突然出现一位寻思分别的流浪者。他为了观察仙人对甚深道理的认识程度，于是提出了下文中所说的七个深奥难题。

人云亦云岂智者？凭自智力而分析，
立即回答此提问，明了内智如见色。

这位流浪者说：在答复此等问题的过程中，如果其他的智者从前已再三宣说，你如今又再次重复或者随声附和他们的观点，那么怎能称得上是智者呢？而且也无有任何必要。因此，对于甚深难懂的道理，你应当内观自心，真诚坦率，依靠自己的智慧如理分析并以教证理证的正量，立即予以回答，如此一来，通过你的语言推理，必定会像现量见到色法一样对你内在的智慧高低一目了然。

多闻如鼻虽长伸，仅饮井水未能品，
深法水者求名声，如劣种者贪王妃。

流浪者接着说：某些人虽然在别人面前广

闻诸多论典，妄加破立，就像大象伸着长长的鼻子一样追求智者的名声，傲气十足，可是这种人只不过是像井底之蛙见到大海的比喻一样，仅仅凭自己所见到的观现世量的狭隘范围便骄傲自满。其实他们对超越观现世量、极难证悟、如深不可测、浩瀚无垠的大海般博大精深、不可思议的许多法理之水，见所未见、闻所未闻，从未品尝过。但他们还不知羞耻地一味贪图精通显密深义的智者美名。十分喜爱各种表面的破立的这种人就像种姓下贱之人贪恋王妃而与之邪淫会有丧命的危险一样，以舍弃深法之因将使自他在无间大地狱中多生累劫的漫长岁月里感受极其剧烈的痛苦。因此，渴望自己能变得善妙之人应当小心谨慎。

如是七种难解题：见解无遮或非遮？
声缘证二无我耶？入定有无执著相？
观察修或安置修？二谛何者为主要？
异境何为共所见？中观有无承认否？

那些大智者执持自己的宗派，为了调伏不同根基的众生以及想在教证、理证的智慧上比个高低而相互之间进行针锋相对的激烈辩论，立自宗破他宗。然而，他们对于这里提出的问

题，能够不违教理与窍诀、毫无错谬地予以答复也显得颇为困难。下面是流浪者所提出的七种难题：（一）对于究竟的见解，有些智者说是无遮，有些说是非遮，依照究竟的实相义并不违教理，到底哪一种观点是合理的呢？（二）声闻缘觉阿罗汉已经证悟了二无我的说法与尚未证悟二无我的说法哪一个合理？（三）于实相义中入定或安住时有执著相与无执著相二者哪一个合理？（四）对于修行，是应当观察修还是安置修？（五）二谛中世俗谛与胜义谛何为主要？（六）诸如，六道众生看见同一水，却有六种不同显现，那么所有众生是否有一个共同所见境呢？（七）中观自宗有承认和无承认不违教理哪一说法是合理的？

于此依靠空性理，所提七种疑难题，
教证不违之同时，以理成立而作答。

对于按照空性道理所提出的这七个甚深问题，你应当依据教证，以事势理成立的理证正确回答。作出理证不成立的答案也只是徒劳无益而已。

寻思辩论之词句，百般破立亦不解，
大德难证此难题，快如闪电而答复。

寻思者所进行的辩论，即便相似的理证如同十万荆棘矛同时刺入，也丝毫不会透彻地解释七个问题的本义。对于那些无有真实破立能力、颇具名声的大智者、大德们也十分模糊不清、迷惑重重、不能如实通达的此等甚深难点，你应当以教证、理证毫不迟疑像闪电一样迅速回答。

如是智慧所出语，风微动然仙人心，
如末劫风摇山王，片刻默言不出语。

如是以观察的智慧所出的语言之风虽然只是轻轻吹动，可是正直的仙人心就像末劫风摇动须弥山一样七上八下、动摇不定，顷刻间无言以对、默不作声，陷入无可奈何的境地中。

呜呼百般经苦行，连续炽燃妙慧火，
彼等智者尚于此，未能立为无垢宗。
俱生辩才智力微，亦未长久受苦行，
智慧浅薄如我者，怎能无误予答复?

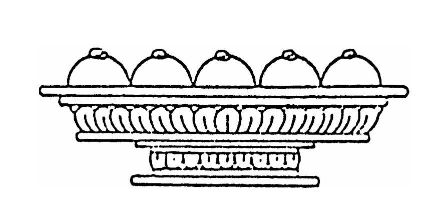
仙人不由得发出这样的慨叹：唉！就连那些历尽百般苦行、长期精进修行、智慧的烈火生生世世连续不断盛燃的大智者们，对于此等问题，也不能作出完全不违教理、以正量成立、如纯金般的正确答案，那么像我这样往昔修行

的俱生辩论智慧的能力如此薄弱，如今也未经历过长期的苦行，如何能正确无误地回答这些难题呢?

诚恳祈祷文殊尊，尔时思彼加持力，
心中现如黎明时，稍得辩才之机缘，
即刻依据善说义，以理分析而宣说。

于是，作者以虔诚的信心猛厉呼唤、祈祷自己的本尊文殊菩萨。自己觉得是由于本尊的加持力融入了心中，从而显现出如黎明般清清朗朗的境界，稍稍获得远离疑暗、能以教理成立的正量予以答复的辩才之机缘时，立即依据善说的经续窍诀之密意，以真实的事势理加以分析而作答。

乙二（分别广说）分七：一、见解无遮或非遮；二、声缘证二无我耶；三、入定有无执著相；四、观察修或安置修；五、二谛何者为主要；六、异境何为共所见；七、中观有无承认否。

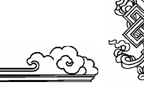


一 見解無遮或非遮

丙一（见解无遮或非遮）分二：一、略说他宗与安立自宗；二、广说。

丁一、略说他宗与安立自宗：

一般说来，如来藏自身之本体如果不空，那么与外道的常我无有任何差别，因此，佛将其宣说为空性、无相、无愿三解脱门之自性。如果说光明智慧也不存在，只是如虚空一样的断空，则与裸体外道无有差别，所以佛陀说光明智慧是无为法。第二转法轮与第三转法轮的了义经典中均阐明了本体空性、自性光明这一点。为了解释佛陀的密意，弥勒菩萨在《现观庄严论》与《宝性论》等、龙树菩萨在中观六论与赞颂集中都已作了详细的阐述。而在印度，佛护论师、清辨论师与月称论师三者将龙树菩萨的《中观根本慧论》等六论分别加以诠释，就所破加不加胜义谛的鉴别以及承不承认名言中自相成立等方面，他们相互之间进行了各种各样的辩论。由此，在藏地几乎所有的大智者都认为自续派与应成派的观点截然不同，他们




说中观自续派的观点是非遮的空性。雪域的大德们在解释月称论师的《入中论》本颂与自释时也针对是否已得到了月称菩萨的密意方面展开了精彩的辩论。同样，解释弥勒菩萨《宝性论》等密意雪域的大智者们之间也是破立不一，各执己见。然而，若是一个公正不阿的智者从最终密意实际行持的角度来说，则这些智者大德们只不过是相应所化众生的不同根基、弘扬佛陀的广大事业而着重强调某一要点，只是名言的观点稍有不同而已，实际上，诚如人们所谓的“印藏诸成就者的密意均为一致”。无论如何，最终都必然要趋入离戏平等无二无别的大中观见解。关于此理，至尊上师麦彭仁波切在《中观庄严论释》与《如来藏大纲要狮吼论》等论典中已经作了详尽的解释，这其中的甚深教理的密要除自己好好实修以外，在此不作重复。因此说，名言中的观点稍有不同无论是自宗还是他宗均有。当然，真正不合乎道理的过失就更不必说了，甚至对于合理的过失也不能看作是邪见或邪法，不能依词句而必须依意义。无论是谁都不应当像空谷声一样随波逐流、人云亦云，依靠真实理证的途径趋入无谬的名言

至关重要。如云"名言谛者称方便"，因此，通过诸如此类的方式进行辩论问答的时候，以公正的态度毫不颠倒地寻求真实义是所有智者唯一应铭刻于心的关键一点。

嘎单见解说无遮，其余诸宗谓非遮。

在雪域名声远扬的嘎单派等先后应世的多数大德都说，中观的究竟见解应当承认破除所破成实的无遮空性。而其他宗派古往今来的有些智者们说究竟实相胜义谛是以二取轮回法所空的非遮空性。

前译自宗何观点？无二双运大智前，
遣诸所破之无遮，引他非遮皆不许。

若问：与他宗观点均不混淆，前译宁玛派自宗的观点是如何承认的呢？

作答：从远离三十二增益的离戏平等究竟实相或者双运大智慧方面来说，既不承认破除所破成实等法后之单空的无遮，又不能承认遮破所破后引出法性等其他法的非遮。

此二仅是心假立，实际二者均不许，
远离遮破与建立，离意本来之法性。

因为无遮与非遮这两者都只是内心以遣他的方式而假立的，自身之本体根本不成立。究

竟的实相义远离一切承认，因此前译自宗无遮、非遮二种观点均不承认。因为究竟实相即是远离遮破一切的无遮与有所建立的非遮等一切二法、超离心识、不可言思、各别自证智慧的行境，也就是本来法性。

若问仅思空性言，则当承认无遮见。
印度具德月称师，藏地荣索秋桑尊，
异口同声一密意，建立本净大空性。
此法本来即清净，或本无有自性故，
二谛之中皆无生，于说无遮有何疑？

如果有人问：那么仅仅从暂时抉择诸法本体空性的角度来思维，是无遮还是非遮呢？这时，可以承认是无遮。印度圣地的月称论师与藏地雪域的荣索秋桑班智达二位大德意趣一致，他们异口同声地说，依教证理证将轮涅所摄的一切法建立为本来清净大空性或者本来自性不成。又由于世俗与胜义二谛中诸法均从四边不生，因而对于所谓的无遮，也就无需有丝毫迷惑不解的怀疑了。如经中说无色、无声等，从色至遍知之间均不存在，皆为空性。

丁二（广说）分二：一、破不合理之他宗；二、立合理之自宗。



戊一（破不合理之他宗）分二：一、略说他宗无遮亦成非遮、句义他空不成双运；二、广说此理。

己一、略说他宗无遮亦成非遮、句义他空不成双运：

就本体空性而言，为离戏无遮，从自性光明角度来说，与本体空性法界无离无合的身智等法界智慧无二之无为法自相任运自成，具此明空无二的佛陀之一切无上功德均是在后得分析时才如是承认的。对于这一观点无有任何能害，并且有据可依，因此无有丝毫的不合理性，而且依此轻而易举便可获得无上功德。

若问：这样说有何道理呢？中观自续派在抉择相似胜义谛时，将无遮的单空承许并建立为甚深中观的究竟见解。他们说：以究竟的胜义量理证来观察，对于轮涅所摄的有法必须加上胜义与成实等所破的鉴别方能破除，否则，有法的显现就算是遮破也是无法遮破的，并有诽谤名言等十分严重的过失。这种说法是不合理的。具德月称论师曾经给自续派发了三种太过：按照你们的观点，有名言也能经得起胜义谛理证观察的过失；胜义量不能遮破产生的过

失；圣者的入定智成了灭尽有实法之因的过失。对于这三过失，你们无有反驳的余地。并且，全知无垢光尊者在《如意宝藏论》中破斥下自续派的华维等个别论师承认现空是异体的观点时说：非为显现之空性二谛中均不可能存在；若将现空分开，则空性不能成为所证，若现空承认异体，则显现无法变为所断，空性无法变成对治。例如于敌人生起嗔心时只了知虚空为空性是无济于事的。同理，对于虚伪的显现生起贪执，只是了知除此之外的他法为空性，无有任何利益，证悟如是的空性也无有必要。又如《三摩地王经》中云："谁于其作女人想，彼等贪欲将增上，如若毁灭此一想，则将不为贪欲染。"

柱子本来即清净，所剩不空毫无有，
若未遮破柱子无，说柱非实有何用？

本来，柱子等有法的显现各自之本体原本即是空性或清净的自性，因此，以理证抉择剩余不空的法何时丝毫也不会留下，假设有，那就成了能经得起理证的观察。如果以究竟的实相观察的理证不遮破有法柱子的本体，那么只是说柱子不是成实法又能有什么用呢？这种说



法显然是不合理的。

破除柱子之空性，与余显现此二者，
空与不空非双运，如黑白绳搓一起。

遮破成实的柱子而不破胜义的空性与不破余下的显现之柱子此二者是空与不空的异体，无法成为像火与火的热量那样现空无二或现空双运的关系，如同黑色白色的绳子相互搓在一起不是双运与无二一样。

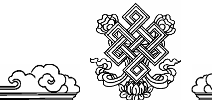
说柱不以柱子空，法性反以柱子空，
空基保留以他空，句与义之二他空。

因此，认为柱子不以柱子本身空，而以其他所破实质法空，以及法性自体不空而以其他柱子空的说法均已承许所空的柱子与法性保留下来，而以成实与柱子等他法而空。这二者即是词句他空与意义他空，他们的现空或有法与法性的观点是不合理的。同样，现空无二或现空双运、等性离戏均不成立，以理证可害，这一点对方无法反驳。

己二（广说此理）分二：一、与教、理、承认相违；二、宣说双运不合理。

庚一、与教、理、承认相违：

呜呼彼不以彼空，空基不空已留剩，



与色以色空教义，以及理证皆相违。

见到对诸法本体空性之理未了达之人，作者以极其悲悯的语气发出叹息，并依次以三种相违，即与教证、理证、承认相违来破斥非遮与无遮的观点。如果柱子、法性等任何一法不以自己的本体而空，反倒唯以所破的成实法等而空，则所空的柱子与法性等不空的部分就余留下来了，结果各自本体已经成立。如此一来，与广、中、略般若经中所说的色以色空等从色法至遍知之间的一切法均以各自之本体而空的教证之义显然已成相违。并与理证也成相违。

柱与成实柱二者，一体一遮另亦破，
他体虽破非柱实，柱体不空堪观察。

如何相违的呢？先请问你们，有法柱子等与所破柱子之成实此二者本体是一体还是异体？如果说是一体，那么所破成实等一个遮破，有法柱子也同样已破除了，因为这两者是一体之故，例如，无有火也就不会有与它一体的热量。因此，破成实而不破柱子的说法无有意义。如若说是他体，则不是有法的柱子等自体以外的其他所破成实虽然已经遮破，但有法的柱子等各自之本体却成了以胜义理观察也不空，也

就是说具有经得起胜义量观察的过失。关于名言谛经得起理证观察的太过如前文中所说。

若谓成实未有故，不必分析一异体，
虽无实法凡夫前，瓶子执为实有故。

如果对方说，因为实质在名言中也未曾有，故而无论说是一体还是异体均不需要分析。这种说法也是不合理的。虽然实际上无有成实之法，可是由于诸位凡夫前仍有实执，因而必须如是详察细究。

不空瓶子之外法，所成实有为何法？
汝等了知所破相，实为荒唐可笑处。

中观应成派的观点，认定所遮的法以胜义观察的理证来分析，不空的瓶子或不能遮破的瓶子以外另有不能经得起观察的成实之法到底是什么呢？何处也是不存在的，因此说，其他谁人也未认识的所遮现相，唯有你们已经认识了，这实在太令人贻笑大方了。

自续派论许所破，加成实等之鉴别，
然就观察胜义言，加此鉴别有何用？

中观自续派的论典中普遍承认在所破上面加上成实等的鉴别或胜义谛的鉴别，将二谛分割开来，从而将胜义理与世俗理所得之义分别

加以讲解，然而，此处就观察胜义的理证而言，说柱子、瓶子等自本体不空，加上这些鉴别有什么理由又有何必要呢？实在无有任何必要。

思若空性仅世俗，亦似无有柱子后，
担忧咬文嚼字也，如此更成纠缠字。

如果你们是由于想到倘若瓶子以瓶子空、柱子以柱子空，则连世俗名言中瓶子、柱子等这些也似乎不存在了，进而担心有诽谤名言等纠缠字面的过失，而说柱子不以柱子空，添加此等鉴别。实际上这么一来，就更加成了咬文嚼字，这点实在不可避免。

世俗说柱有即可，为何言彼彼不空？
若说此二是一义，其实并非一意义，
所谓柱子已存在，与柱有柱不相同，
后者实际已承认，存在能依及所依。

其实，仅在未详细加以观察分析的名言世俗谛中说柱子存在就可以了，你们为何非要说什么柱子不以柱子空呢？这种讲法是不合理的。

如果对方说：实际上，这二者是一个意思，没有什么不合理的。其实不然，这两者意义并非一致。柱子存在与柱子上有柱子这两种说法

根本不相同。后者（柱子上有柱子的说法）很明显已经承认了一个柱子是所依，另一个柱子是能依，就像承认所依柱子之外有一个能依的柱子一样。

胜义柱子不存在，何言柱以柱不空？
世俗言说柱柱子，两次重复文法误。

此外，彼不以彼空的说法在二谛中都是不合理的。为什么这样说呢？如果在胜义中经得起胜义量观察的柱子是不存在的或空性的，那么为何还说柱子不以柱子空呢？实在无有任何必要，也无实义。从世俗谛来说，两次重复说柱子柱子，不仅从文法上来说是错误的，而且与意义也成相违。

若自不以自身空，自存在时以他空，
所破他法若无有，则违所许自不空。

接下来，再以与对方自己所承认的观点相违进行破斥：如果柱子等任何有法不以其自身之本体而空，那么自之本体明明存在，而以成实等其他所破之他法而空，显然已与你们自己不承认他空而承认自空的观点自相矛盾了。再者，如果说除了瓶子等显现的此等法之外不存在其他所破的异体之法，故是自本体空，则与

你们承许的柱子不以自身空也已成了相违。

庚二、宣说双运不合理：

通常依他之空性，决定不是真空性，
马上虽不成立牛，岂能确定彼马空？

本来，无论按照立宗者、驳斥者哪一宗派来说，有法的柱子与法性涅槃等不以各自本体空，而以所破成实与轮回等他法而空，诸如瓶子之类的有法根本不能算是真正的空性，它们并非是有法与法性、显现与空性的关系，因为彼等均是异体之故。譬如，马不是牛，牛也不是马，现量无误见到的马上未曾见到马以外的牛，所以名言中马上是不成立牛的，虽然由此可了知马上牛是空的，可是怎能依此而确定马是空性的呢？当然不能确定。马存在、牛不存在此二者不是有法与法性、缘起与空性、方便与方便生的关系，因为它们是毫不相干的异体之故。所以此二者根本无有任何缘起空性或现空无二或现空双运的含义。

见彼马匹于牦牛，有何利益有何害？
是故不空轮涅法，不成有法与法性，
现空双运与有寂，等性于此悉无有。

见到马时对于现见牛为空性有什么利益

呢？未见到马又能对见到牛的空性有什么害处呢？根本无有任何利害。因此，自本体不空的涅槃与轮回诸如此类之法不能成为有法与法性的关系，就像马上不存在牛或者瓶子与兔角不是无二的关系一样。现空无二或现空双运、轮回涅槃二者等性的观点于此宗派中均不能安立。如同存在的马与不存在的牛或者瓶子与兔角二者不存在双运与等性的实义一样。

如说水月非真月，天月空与水月现，
若是无二之双运，谁皆轻易证双运。

水月不是真正的月亮，天月的空性与水月的自现二者如果是双运的关系，那么如此之双运恐怕无论是智者还是愚者都很容易证悟。甚至愚笨的牧童也会证悟的。

牦牛非马人皆知，现量目睹牦牛现，
为何诸大尊者说，证悟此义极稀奇？

牛不是马这一点智者愚者均一清二楚，对于显而易见的牛，智者愚者皆可见到，如果这就成了证悟缘起空性，那么诸佛陀出有坏大尊者们为何赞叹证悟此理极为稀奇呢？如此这种赞叹应成不合理了。

戊二、立合理之自宗：

故自宗许观水月，水月本性毫不得，
无而现见水月时，虽是无遮却可现。

因此，正确无误的前译自宗所承认的观点即是：对于水月的显现，若以理证来观察，则从水月的里里外外以及他处等任何地方也丝毫得不到它的本体。在水月本来无有或空性的情况下，也可以现量见到其显现。虽说水月是远离有无等一切戏论的无遮，但是依靠缘起不灭也能够显现。

空性显现凡夫前，虽似相违于现见，
诸智者以奇语赞，说此双运真奇妙！

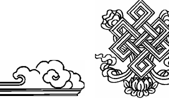
如同火与火本身的热性般无二无别的现空或有无对于凡夫人，当然是无法接受并认为极其相违。实际上，对于真正现量见到此处的缘起空性或现空无二之本性非但互不相违，而是如火与其本身热性般无二无别或双运的境界，诸佛菩萨与大智者们均以稀奇的语句异口同声地高度赞叹说，这实在是太稀有了！

若从空性分衡量，无有丝毫不空故，
虽可断定说无有，然而于无之自相，
未曾失去之同时，不灭之中可显现。
未失现之自相时，安住无基大空中。

由于实相现空无二或双运之本体法身本来即存在，如果从空性的角度来抉择或衡量，则轮涅所摄的一切法自体不空的丝毫也无有，虽然由此可以完全肯定地说诸法无有或空性，但是在未失去无有或空性自相的同时，于谁也无法遮破的缘起显现中是可以自现的。法界智慧无二中任运自成之诸法正在显现时，未失显现自相之同时本住于无基离根之大空性中。如经中云："色即是空，空即是色，色不异空，空不异色。"

分类此空以此空，此现此空永不得，
于此彻底了达时，觅义寻者未得义，
非但不生失望心，反得快乐真稀奇！

对于如火与其热性或水与其湿度般无二双运等性不偏堕于现空任何一方离戏之实相，说柱子与涅槃等有法这个空、以成实等此所破而空、这个显现、这个空性等二法的分类永远也得不到。对远离一切戏论的现空无偏的境界从心坎深处生起定解时，则对那些表面上探寻证悟究竟实相的大智者们以执著空不能现、现不能空、现空相违等无义的邪分别念难以证悟的甚深究竟实相义，非但不会灰心失望，反而会



对现空双运、离戏等性之义生起坚定不移的定解，如此一来，舒心悦意，无比快乐，这实在太稀奇了！同时也恰恰说明了前译持明传承的善妙自宗成果的征象。

一般说来，甚深经续窍诀的密语、雪域前译后译派诸智者们的观点、新旧密宗的教规中有许多截然不同的名词术语，见修行的法语、传统、事业、修法的规则可谓千差万别，但对于无等导师释迦佛的教法，无论是自宗还是他宗，绝不能看作是相互矛盾的，而必须认识到这些教法均是根据所化众生的根基、意乐应机调化而自现佛陀无碍的事业，对此应当深信不疑。如怙主弥勒菩萨曾说："自然胜义谛，依信而证悟。"

在具有虔诚信心的前提下，因乘以了义、不了义、密意、意趣的方式来宣说佛法，密宗金刚乘则是通过六边、四理的方式加以阐述。广闻博学的诸位智者应当像天鹅从水中取出牛奶一样依义不依句，遵照暂时、究竟的密意而通达一切教法均互不相违，并将一切经论作为教言，加以闻思修持，将实修的法要当成心宝般珍惜。每一位正直之士都不应当对他宗的法

与修行人以贪执之心自以为是地妄加诽谤。以自己前世的深厚因缘，无论幸遇新派还是旧派的法门，但对其他的法与大德均不视为邪法与邪师，对讲修的教规也不排斥，而是尽心尽力地受持、护持，如此将会成为一名今生来世善妙、对弘法利生作出贡献、成办自他二利的名副其实的修行者。否则，将毁坏誓言，受到报应，毁灭今生来世。

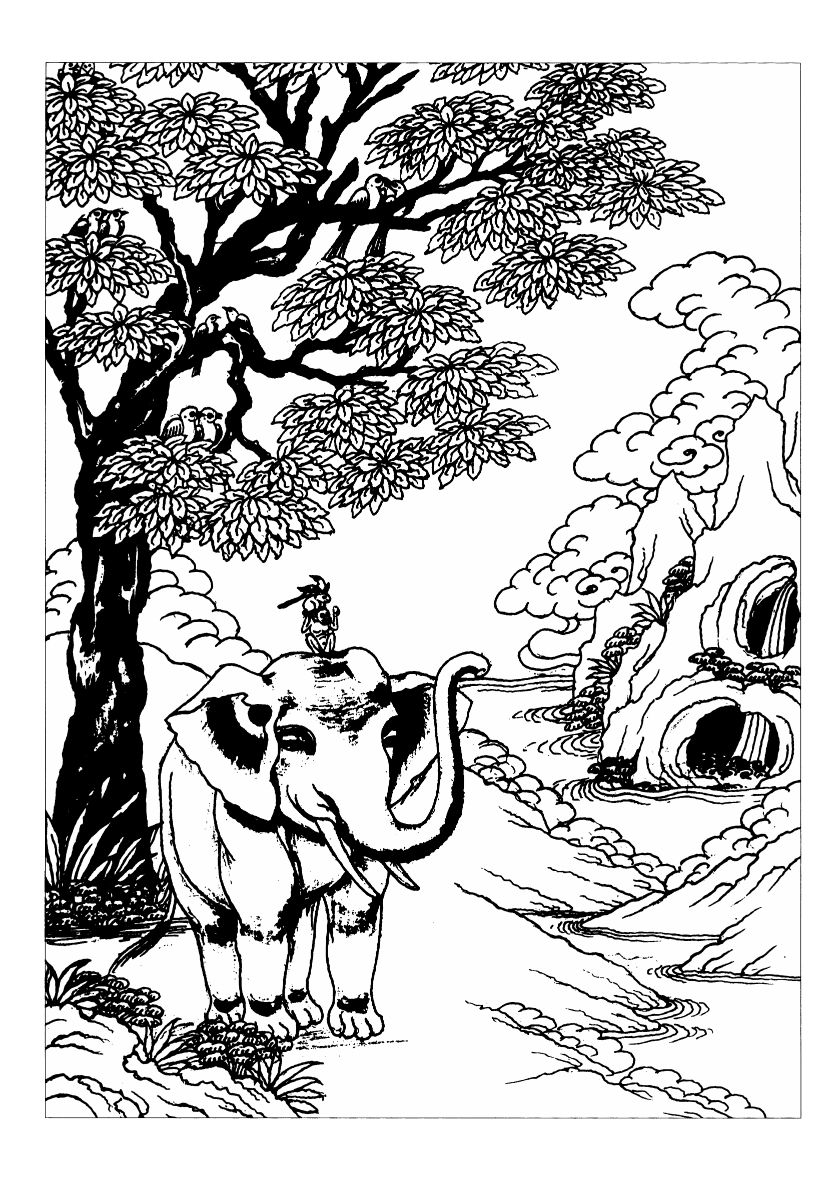
因此，作为精通五明等俱生智慧高超、已获修行暖相、得受上师本尊亲自摄受并授记的诸位大德，虽然都具有对弘法利众必定有益的讲辩著的智者事业，然而，无论对于自宗还是他宗的智者，均不视为邪师，而是以公正的态度认真细致地探求教言的要义，如此一来，势必能增上自己的智力深度，有百利而无一害。相反，假设随心所欲、肆无忌惮地妄加诽谤诋毁，那么包括一无所知的愚笨牧童以上均如山兔惊传“嘎拉”声一般随波逐流，对正法与补特伽罗生起邪见，肆意诽谤，其罪业极为严重，结果使别人感受苦果，自己也已远离了解脱，并将喜爱信口胡说、鬼迷心窍的内相暴露无遗，背离佛菩萨的言教，这是极不应理的。

我等本师在《解深密经》中着重地赞叹了三转法轮中的末转法轮，并呵责了第一、第二转法轮，同时也在三藏中宣说了各种各样的破立观点。金刚乘中也明确地阐述了上下续部林林总总的差别以及形形色色的辩论。经中也说：如同经过千锤百炼方能提取纯金一般，对于教法的深义，必须要详细观察方可接受，并且认真观察的功德也是无量无边。关于观察的方式，弥勒菩萨的窍诀中也说要通过辩答的方式进行观察。

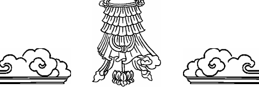
如是观察辩论，即使对他宗有害，也无有过失。诚如月称菩萨所说：“论中观察非好诤，为解脱故显真理，若由解释真实义，他宗破坏亦无咎。”不仅无有过失，而且也算是一种保护教法的方式。《三摩地王经》中云：“何为保护佛法？如理如法制止对佛法诽谤也。”又是在受持佛法。如《虚空藏请问经》中云：“谁获佛陀菩提法，亦持佛法之体相，谁知无垢之此宗，彼者受持诸佛法。”如是受持佛法即是在报佛陀恩，同时也获得无量福德。《宣说善逝大悲经》中云：“如是依法而维生，依法解脱非依财，是故谁持诸佛法，彼即报答诸佛恩。”《虚空藏请

问经》中又云:“虽于千俱胝劫说,然如佛智无有边,受持善逝之正法,福德亦是无有量。”因此,对于印度藏地诸位成就者为利益众生所显现的任何破立观点,均不能生邪见,而要以公正严谨的态度深究教义,依此使自己的智力尽善尽美,并通过实修了义经续的甚深密意增上功德,从而普度众生、弘扬教法,精通大德们的所作所为。在此,我再三地诚心祈祷现在住世、将来出世的诸位大德,虽然此语出自如乞丐般缺少修行圣财的我之口,但只要符合正法,就应当接受,希望各方的诸位智者铭刻于心,对于此处的辩答以及下文中的辩论,都应当视为调伏自心的修法而正确对待,不放逸而修持瑜伽。前后各处所宣说的观点要牢记在心,并予以实修。

自空他空互相争议大,
若堕现空之边则有过,
现空不违双运宗派胜,
持此岂非已胜一切宗?








二　聲緣證二無我耶

丙二（声缘证二无我耶）分三：一、破斥不合理之他宗；二、建立合理之自宗；三、宣说弥勒、龙树菩萨意趣一致。

丁一、破斥不合理之他宗：

有说声缘阿罗汉，未曾证悟法无我，
未破蕴执之我前，以彼之力不断惑。

前派有些人说，声闻缘觉阿罗汉只证悟了人无我，而未证悟法无我的空性。这种观点是不合理的。未经详细观察、依靠诸蕴而假立的人我，实际上是俱生我执的耽著对境，在这个人我尚未破除之前，彼之有境的俱生我执也无法遮破，俱生我执如果不破除，那么以其力量，则无法断除贪心等烦恼。如此连解脱也无法获得。

所谓我亦依诸蕴，假立俱生我执境，
彼与瓶等除空基，空理无有何差别，
法我人我各自分，自性均是空性故。

所谓的我也是在未经详察细究的情况下，依靠诸蕴而假立的，是俱生我执的耽著对境。

由肢体等聚合而假立的诸蕴与依靠瓶腹、瓶底等形成的瓶子等除了所空的有法之分类不同以外，由于法我与人我各自之本体均不成立，因此这两者空性的道理无有任何差别，对于空性的人我与法我二者，若依据确凿的理证加以分析，则是自性均不成立的空性。所以，我们应当了知，就像树与柏树一样，法我是总相，人我是别相，法无我是总相，人无我是别相。

如是汝等已违越，现量成立教理证，
声缘未证法无我，说法仅是立宗已。

佛陀在《般若经》中说：般若是产生四圣者（声闻、缘觉、菩萨、佛陀）之母，故当精进修学。正像龙树师徒所说:乃至有蕴执之前,必然有我执,若有我执,则必将随业惑所牵而转生轮回,通过现见无我可断除三有种子而获得解脱。如果未证悟缘起空性，则如同外道的离贪一样，会再度生起烦恼以致于不能从轮回中解脱；如果证悟了缘起性空，便可获得解脱。很显然，你们所承认的观点已经违越了现量成立的上述诸教证以及成立不堕二边寂灭之道的理证。你们完全肯定地说声缘阿罗汉未证悟法无我的空性，只不过是立宗而已，其实无有任何教理的依据。

有者观点太过分，承许三乘见道同，
证悟无有高与低，对于显宗及密宗，
一切经续诸论典，均解释为不了义。

相对而言，后派有些人的观点就显得更为过分，他们竟然承许三乘的见道断证功德一模一样，声闻、缘觉、菩萨圣者均已证悟了二无我，并且证悟的境界也无有高低之别，而且凡是与他们观点相违宣说三乘见道断证功德不同、证悟见解有高低的般若以及密宗金刚乘等佛经、续部诸多论典一概解释为不了义，这种说法实在太不应理了。

则于前入小乘者，获得大乘见道时，
毫无所断等过失，为理所害不可驳。

为什么说这一观点不合理呢？如果按照你们的观点来说，则先前入了声缘小乘的阿罗汉再趋入大乘以后于数大阿僧祇劫中积累资粮获得见道智慧等之时，烦恼障已经全部断除了，而对于所知障，你们也承认在不清净的七地不断，这样一来，那些获得大乘见道的阿罗汉就无有一丝一毫的所断了。因为无有所断，证悟的智慧也就无有必要，结果无数劫中所积累的二种资粮已经成了无有意义，并颠倒了乘的高

低、道的深浅、根基的利钝以及了义不了义的道理，此等相违的大过失以理证可害，你们无有反驳的余地。

复说所证虽已证，然断所断需助缘，
未证与许证相违，证违未断诸所断，
日虽升起遣黑暗，观待他缘真稀奇！

如果对方辩解说：所证的二无我虽然已经如实地证悟了，可是依靠证悟的智慧断除所知障还需要无边的福德资粮之助缘，因此并非无有意义。这也是不合理的，如果你们说先前入小乘道而未如实证悟所证的二无我，则与你们自己承认证悟二无我的观点相违；假使你们说已经证悟了二无我，则与尚未断除所断也成相违，因为若依靠对治之智慧不能断除所断，那么三世中不可能有断除所断的对治了。例如，太阳明明已经拨开云雾，高高升起，可是居然还认为尚需观待灯光等其他助缘才能遣除黑暗，这难道不是太令人感到稀奇可笑了吗？

有说声缘自相续，五蕴虽已证空性，
他法无我未证悟。若已证悟五蕴空，
则除无为法之外，有何未证他实法？

后派的有些人说：声闻阿罗汉虽然已经证

悟了自相续的五蕴为空性，可是，除此之外的他法尚未证悟无我或空性。这种说法是不合理的。一切有为法均可包括在五蕴中，如果五蕴已经证悟了空性，那么除了虚空等无为法之外还有什么其他未证悟空性的有实法呢？根本不会有。关于虚空等无为法，如颂云："虚空如同石女儿。"虚空等无为法甚至在名言中也不成立，更何况说胜义中呢？因此，随理之人对此根本不作观察，这证明无为法的空性是很容易证悟的。声闻自己的经部中也承许一切无为法仅是假立而已，无有实法。以此观察均可妨害此种观点。

丁二（建立合理之自宗）分三：一、具德月称如何宣说；二、自宗龙钦绕降所承认之观点；三、以遣除疑虑而宣说需证悟究竟法无我之理。

戊一、具德月称如何宣说：

自宗承许何观点？月称中观自释云：
为断烦恼于声缘，佛陀宣说人无我，
为断所知于菩萨，圆满宣说法无我。

对此，前译派无垢自宗到底持什么观点呢？具德月称论师在《入中论自释》中再三以

教理说明必须要证悟不堕二边的空性。并且在讲空性分类时说："无我为度生，由人法分二。"解释此颂时于《自释》中云："声闻、缘觉与菩萨所证悟的空性如是分类：为断除烦恼障，佛陀为一切声闻、缘觉宣说了人无我的空性；为断除所知障，为一切菩萨圆满宣说了诸法空性无我。"

若问声闻与缘觉，二者已经证空性，
此说又作何解释？意为彼等声缘者，
为断惑修人无我，未圆满修法无我。

紧接着，作者又以自问自答的方式遣除他人的疑惑。那么这么一来，前面所说的声闻已经证悟了空性又如何以教理来解释呢？因为这些声闻、缘觉为了获得阿罗汉果，主要需要断除烦恼障，所以必须修持证悟烦恼障的根本即俱生我执的对境人无我的空性，而并没有圆满修持、证悟无分微尘与无分刹那等法无我的空性。佛经中所说的十六空性是大乘不共的说法，月称论师于此已明确加以解释了自己的观点。了达此理足矣，不必另辟蹊径。

戊二、自宗龙钦绕降所承认之观点：

如是龙钦绕降言：前代诸位阿阇黎，

说证未证相争论，然而本人之观点，
前之声缘有多种，然欲获得阿罗汉，
执蕴我若未证空，不能获得解脱果。
是故此点虽已证，然未圆满证无我，
经说声闻微无我，如虫食芥子内空，
故于微加否定词，说未证悟法无我。

如月称菩萨所承认的观点，大法王全知无垢光尊者在《如意宝藏论释》中是这样说的："前代的所有智者上师们关于声闻、缘觉是否证悟了法无我相互之间展开过各种辩论，但我本人认为，以前的所有声闻、缘觉虽然利根钝根种类各异，可是，无论如何，要想获得阿罗汉果位，在尚未证悟依靠蕴而假立的俱生我执之贪执对境人我自性不成立的空性之前，不可能获得自果的解脱。因此，依蕴缘起假立的俱生我执的我无自性的空性这一点必定已经证悟了。虽说已获得了阿罗汉果，但是并没有圆满证悟无分微尘与无分刹那等诸法无我的空性。经中说：如同小小的芥子被昆虫蚀食内部的空间一样，声闻、缘觉所证悟的无我空性微乎其微。是故，对这种微量的证悟空性以否定的方式说未证悟法无我。"

此乃稀有之善说，他无与此相比拟，
如海水虽饮一口，亦不能说未饮海，
如是法之别相我，已见无我许证空。

无垢光尊者的这一观点实在堪为前所未有、超群绝伦的善说，其他再没有一个能与之相提并论的了。例如，虽然仅是饮了一口大海的水，但谁也不能说他没有饮大海的水。同样的道理，声闻、缘觉见到了法之别相俱生我执的耽著对境人我空性或无我，由此应当承认他们已经证悟了空性。

犹如海水饮一口，所有海水未进腹，
一切所知之自性，尚未证悟为空性，
是故承许二无我，尚未圆满证悟也。

然而，就像只是饮了一口海水，所有的海水并未完全进入腹内一样，阿罗汉并未证悟一切万法自性为空性，因此也应当承认他们尚未圆满证悟二无我或空性。

戊三（以遣除疑虑而宣说需证悟究竟法无我之理）分三：一、总说；二、详细解释教义遣除迷惑；三、依见真如而说成立一乘及他宗不合理、自宗合理之理。

己一、总说：

若问一法见空性，为何诸法不证悟？
若依教理与窍诀，详细分析作观察，
虽然应当证空性，暂时声闻种性者，
因唯耽著人无我，是故难以证他法。

若有人提出这样的疑问：例如，见到一根芦苇内空，则所有芦苇均可了知为内空，同样，假设人无我的一法已证悟为空性，那么其他一切法理当证悟为空性。为什么不证悟呢？当然，如果以宣说色等诸法无有自性的了义经典的教证、确凿可靠的理证以及甚深的窍诀加以观察，则一法见为空性其他所有法也应当见为空性。可是，暂时来说，小乘的声闻种性者由于畏惧轮回而只是寻求自我了脱生死的寂乐解脱，他们唯一希求耽执证悟人无我。因为他们不希求证悟诸法空性，故而很难以证悟一切万法为空性。

如虽许瓶为假立，然许微尘为实法，
设若证悟瓶假立，以此智慧而观察，
微尘本应亦证悟，然而暂时未证悟。

譬如，虽然所有的声闻均承认瓶子是假立存在的，可是他们却不承认微尘是假立存在的，而认为实有存在。按理来说，假使一切声闻以

证悟瓶子是假立存在的智慧理证对微尘详加分析，那么理应证悟微尘也是假立存在的。然而暂时他们却未能证悟微尘是假立存在的，而执为实有存在。与之同理，见到一法为空性，并非一定要见到诸法皆为空性。

粗大实法无分尘，表面似乎成相违，
暂无教证窍诀故，建立不违之宗派。

本来，粗大的有分假立存在与无分微尘实有存在这两者表面看来显然相违，但声闻乘因为暂且无有明示微尘无自性的了义经典与甚深的窍诀，而建立了不相违的宗派。

如是一切唯识宗，倘若无有所取境，
为何不证能取心？自续派以胜义谛，
无有之理于名言，为何不证无自相？
是故依照汝观点，一切均成应成派。
声缘诋毁谤大乘，此类现象岂能有？

否则，如果按照你们的观点来说，证悟一法为空性，就必须证悟诸法空性，那么大乘中的唯识宗已经证悟了所取无自性的空性，为何不证悟执著心无自性的空性呢？理当证悟。同样，中观自续派证悟了胜义中诸法不成实有的空性，依照此理，为何不证悟名言中自相不成

立的空性呢？理应证悟。

如此按照你们的观点承认，小乘、唯识、中观自续派等所有的宗派全部变成了中观应成派。如果是这样，那么声闻、缘觉诽谤说大乘广、中、略般若经等非为佛经的现象怎么还会有？不可能有。

是故一法之自性，诸法虽皆为等性，
然内外缘未齐全，期间不能证悟也。

因此，诸法于唯一法界自性中虽是无二等性，然而，乃至上师等内外因缘尚未具足之前，暂时还不能证悟诸法远离一切戏论的法界大平等性。

一般而言利根者，依靠自力可证悟，
钝根即证不确定，终有一日必证悟。
经说万劫之末际，罗汉出定入大乘。

通常就根基的差别而言，极为利根者依靠自力也有证悟离戏空性的，而钝根者不观待他缘，仅仅凭借自力也不一定能立即证悟离戏空性，可是，有朝一日必定会证悟空性。《妙法白莲经》中云："声缘阿罗汉入于无余灭尽定中，于一万劫之末，经如来劝请而再次出定，趋入大乘。"

如理趋入大乘者，尚需无数劫修习，
声闻追求自寂乐，仅于数千劫之中，
所有无我未证悟，暂时为何不可能？
得地菩萨见法界，岂不亦是渐明圆？

此外，纵然是利根菩萨种性，并且上师等内外因缘均具足，而如理如法趋入大乘者，要想证悟诸法离戏的现空大平等无我空性，也需要于无数劫中依靠善巧方便以大精进修持，那么，追求自己寂乐的声闻于三世等或万劫中入定的短期时间所有的人无我或者远离一切戏论、现空大平等的空性未圆满证悟需要以后才能证悟这一点为何不可能呢？极有可能性。而且，就算是大乘得地的诸位圣者，他们难道不也是依靠圆满资粮、成熟众生、清净刹土而解脱障碍、使现见法界的境界越来越明显、逐步增上日渐圆满的吗？更何况说声闻、缘觉阿罗汉！

倘若具足积资伴，以及无边之理证，
菩萨行为回向缘，必定圆满而证悟，
如具善巧方便缘，密宗迅速而证悟。

如果布施、持戒等积累无边资粮之助伴，

五大因[1]等无边甚深理证的方式，菩萨们圆满资粮、成熟众生、清净刹土等行为以及回向此等因缘一无所缺、完全具足，则在短暂的时间里也将圆满证悟现空无别离戏平等的空性。如同圆满具足金刚乘的善巧方便，依甚深密宗捷径轻松疾速便证悟甚深实相一样。

己二、详细解释教义遣除迷惑：

虽然常我已断除，俱生我执依蕴生，
论说乃至有蕴执，一直存在我执也。

如何解释《宝鬘论》等教义呢？依靠蕴聚仅是假立之法而通达空性，虽然明确地认识到如同外道所承认的遍计常我般的蕴聚作者或常有自在的我是不存在的，从而断除了常我，但依此却无法断除细微的我执，而趋入或产生轮回的根本即是俱生我执或执蕴为整体的我执，因此，乃至蕴执存在期间，就会有我执。

此义假立因蕴有，执彼之心便存在，
假立之我因具故，我执之果不会灭。

此论中的意思是说，如果未证悟我本体不成立之空性前，即便是断除了常我，但由于假

[1] 五大因：抉择中观正见之五大因即五大理由：离一多因、金刚屑因、破有无生因、破四句生因和大缘起因。

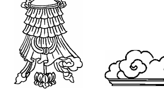
立之因即自相续之五蕴以及执著蕴为整体之心仍然存在，也就是说俱生我执的耽著对境假立我之因无碍具足，这么一来，俱生我执之果就不会泯灭。

因为常我虽已断，然依执蕴假立我，
俱生贪境未断故，生起我执无障碍。

为什么呢？虽然通过了知常我不存在而断除，可是俱生我执却无法依此而断除。由于依靠假立之因即由蕴为整体的执著而假立的我也即是俱生我执的耽著对境尚未破除，这样一来，由于生起我执这一障碍而不能证悟无我或空性。《宝鬘论》中云："若时有蕴执，彼即有我执，有我执造业，由业复受生。"

是故断除诸烦恼，必须证悟蕴等空，
此说不符圣教义，月称如实释此义。

所以，要想断除障碍解脱的烦恼就必须如实证悟蕴等为空性的说法实际上并未如理如实地解释此论中的意义。对此教义，具德月称才真实准确无误地予以诠释了。因此不必另辟蹊径。如《入中论》云："证无我时断常我，不许此是我执依，故云了知无我义，永断我执最稀有。见自室壁有蛇居，云此无象除其怖，倘此



亦能除蛇畏，噫嘻诚为他所笑。”因此，必须要断除烦恼过患的根本、轮回根源的俱生我执。《入中论》又云：“慧见烦恼诸过患，皆从萨迦耶见生，由了知我是彼境，故瑜伽师先破我。”

倘若了知假立我，灭除我执已足矣。
如虽未知绳无有，而见无蛇断蛇执。

如果了达了依靠蕴聚假立、俱生我执的耽著对境的人我不成实有或为空性，则一切轮回之根本、一切烦恼之来源的俱生我执必将灭除无余。这已经足够了，蕴等并不一定非要证悟为空性。譬如，见到绳子误认为蛇而产生蛇的执著，对此虽然未了知绳子本身为空性或不存在，但见到对境蛇不存在也可以断除蛇的执著。同样，通过证悟俱生我执耽著对境的人我为空性，便可断除烦恼，从而获得声闻的解脱阿罗汉果。这一点依据教理真实成立，是故不必另辟蹊径。

己三、依见真如而说成立一乘及他宗不合理、自宗合理之理

最终必定需证悟，诸法本性为一体，
见彼智慧亦一体，龙树月称二师徒，
依据理证而宣说，成立究竟唯一乘。

当然，声闻阿罗汉最终也必须要证悟现空双运离戏大平等诸法无我的法界真如义。轮涅所摄之诸法于真如法界中是无二无别的，故为一体自性，能见之有境的智慧同样不可分割，是故也是一体。因此，龙树菩萨、月称论师师徒二人依据确凿的理证明确地宣说了成立究竟一乘的观点。如月称论师于《入中论》中云：“离知真实义，余无除众垢，诸法真实义，无变异差别，此证真实慧，亦非有别异，故佛为众说，无等无别乘。”

假设依照汝观点，声闻已见彼性故，
依据理证怎成立，一乘仅是立宗已。

假使按照你们的观点，那么声闻阿罗汉早已现见了无二无别之法界，如此一来，凭借前所未见、后方现见的理证怎么能成立究竟一乘呢？因此你们无据可依的观点只不过是立宗而已。总之，无有教理，无论建立何种观点都是极不应理的。

于此双运之智慧，唯有现见最究竟，
即是唯一真如性，圣者终皆到此地。

具有合理性的自宗宁玛派对此是这样承许的：真如法界既不是本体不空的常有也不是片

面性的断空，而是现空或法界智慧双运的自然本智。只有现见这一真如本性才是最究竟的。法界真如无二无别，一味一体。所有的圣者无论直接或间接最终必然要殊途同归达到此法界本地中，别无其他。因此，建立究竟一乘是极为应理的。

丁三、宣说弥勒、龙树菩萨意趣一致：

是故此理若通达，龙树观点弥勒论，
犹如蔗糖与蜂蜜，互为圆融易消化。

如果深入细致地了达了上述之理，就自然会明白了义经典以及诠释其密意的龙树菩萨师徒的善说《中论》、《入中论》与弥勒菩萨的论著《现观庄严论》内义矛盾的过失丝毫也无有，就像蔗糖与蜂蜜一味交融、无有取舍、顺畅入腹一般，无需破一宗、立一宗，互相圆融，极易消化理解。如此轻而易举便可对他们二位菩萨的密意一致生起诚信。

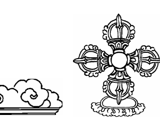
否则如吞禁忌食，腹内不适成肿瘤，
成百教理手术刀，同时刺入深畏惧。

相反，如果将了义经续以及《中论》、《入中论》、《现观庄严论》的密意误解为互相矛盾，进而破此立彼，那么就会像食用了不能并存、

互为禁忌的食物致使腹内形成难以治愈的肿瘤一样，由于肿块过度膨胀，以致腹部深感不适。到那时，数百把甚深经续论典的教证与真实无谬甚深理证的手术刀一同刺入，恐怕你会疼痛难忍，万分恐惧，结果不由自主地发出以邪见诽谤正法与补特伽罗的叫声。可想而知，当时的情景该是何等悲惨，后果极为严重。因此，应当小心谨慎，唯一修持正法。

相违了义经续教理者，
寸步难行入于迷网中，
如理如实善说之日轮，
岂不自在畅游教理空？






三　入定有無執著相

丙三（入定有无执著相）分四：一、何者亦不执著；二、执著无我；三、盲修瞎练与真修实证之差别；四、需要依修习断除一切执著相之理。

丁一（何者亦不执著）分二：一、略说正见与邪见；二、广说。

戊一、略说正见与邪见：

护持正见修行时，有者说何皆不执，
所谓不执一切义，分为正修与盲修。

在正行入定护持实相正见时，有者说有无等一切相均不应执著。对此，如果善加观察，就能明确地了知所谓的需要不执著而安住的意义也有正修与盲修两种。

正修远离四边戏，圣者智慧之面前，
现见一切不存在，故自然灭执著相。
明空无二之境界，如同目视虚空中。

其中，第一正修是指远离有无等四边之一切戏论的法界现空双运、不可言思之自然智慧，即灭尽二取的圣者入定各别自证智慧前，真实

现见了空、不空、有无等任何戏论均不存在的真如本性，因此，有无等一切执著相均如水融入水般自然而然消于法界中，不复存在，此时，现见明空离戏之智慧无法以其他比喻来言说，所谓的如同目视虚空仅是片面性的比喻，如经中说："众生言说见虚空……"

盲修无念和尚宗，未察直直而安住，
无有胜观之明分，如石沉海平庸住。

第二盲修是指无所忆念迷茫的和尚宗，他们说：要如理如实抉择离戏等性之实相，不加观察分别，对一切均不作意，以这种无作意的执著相茫然无念直直安住，则无有了知本体空性自性胜观光明智慧之分，如同向深不可测的海中抛石一样，无有感受，自相续并未较前变得更好，而是处于一种平庸的状态中，灭除贪嗔痴等烦恼的功德、慈悲菩提心以及诚信因果等内心中应当生起的种种道相一无所得，这显然是一种盲修。

譬如所谓无所有，中观现见不存在，
无色界信无所有，词同义异如天地。

例如，所谓的无所有，中观宗现见无有任何戏论的无所有与无色界众生信解无所有二者

词句虽然相同，可是意义却截然不同，同理，正修与盲修胜劣也是相差悬殊，有着天壤之别。因此，应当详细分析辨别。

戊二、广说：

如是远离四边戏，若于四边皆不执，
除四边外无执相，故许无有执著相。

如是对境法界远离有无等四边之一切戏论的现空双运大平等，有境智慧同样对于四边何者均不执著，极细微的一切二取皆消于法界中成为无二，此时除四边以外或非为四边的其他执著相根本不可能存在，因此，承许无有任何执著相。

若说无有执著相，有些愚者初不执，
一切放松真可笑。众生平庸过放松，
流转三界轮回中，无需仍旧再三劝。

倘若说无有任何执著相，未能真正了达此义的有些愚者无有以教理窍诀的要点加以分析的能力，一开始便劝告他众说：无论执著何者均是不应理的，因此一切均不执著于平庸的状态中放松就可以了。这种说法实在令人忍俊不禁，极不合理。本来，从无始以来此等一切众生就是因为不寻求教理窍诀而于庸俗散漫中过

度放松才接连不断地流转于三界轮回中的。如今，没有必要三番五次劝说需要放松。这种劝告实不应理。

假使彼等本未知，声称我等识本面，
认识胜义本面者，必须断定实空义，
所谓迷现自与他，谁人皆知何需修？

假设由于无有教理与窍诀而不了知实相本义，明明未现见实相，却口口声声地说我等已经认识了实相的本面，是证悟者。实际上，真正认识、证悟实相胜义本面者，必须依靠教、理、窍诀其中之一而从心坎深处断定内外诸法各自本体本为空性，对实空的意义深信不疑。否则，对于迷乱的显现说自法他法，包括愚笨牧童以上谁人皆能认识自性本面，对此有何必要精勤修持呢？无有必要徒劳无益地修行。

假使观察心形色，生处住处与去处，
尔时若因皆未见，认为已经证空性，
法理极为甚深故，此乃歧途危险大。

假设对自心的白色等颜色、四方形等形状以及初生处、中住处、后去处加以观察，因为此时未见到彼等一切，而说已经证悟了心的实相为空性。其实，抉择轮涅诸法的实相之理极

为深奥，如果不以强有力的窍诀要点详细观察，则会出现危险性极大的歧途。

心本不是色法故，谁亦无法见色等，

仅仅未见若认为，已证空性极荒谬。

自心原本就不是有形色等的色法，因而无论智者愚者谁也无法见到形色等，如果只是由于未见到此等形色便认为已经认识或证悟了离戏实相空性，那简直太荒唐了。

百般观察人头上，不可能见畜生角，

若说未见彼者故，已证空性人皆证。

例如，不是一次两次，而是反反复复地观察，可是，谁也不可能看见人的头上有牦牛等牲畜的角。如果因为未见到角而认为已经证悟了人头为空性，那么谁都会很容易证悟空性，就连愚笨的牧童也无需精勤便可证悟甚深空性，从而解脱。由于具有诸如此类的过失，因此这是极不合理的邪见。

是故以理而分析，若见真正之实相，

彻底了达自之心，如幻本体无实有。

所以，破除心房，通过观察心的形色、生住去等的理证而分析，如果依此而真实无谬地现见了心的实相，就会彻底了悟心现而不灭如

幻、本体空性无实、觉空无二无别的本性。

尔时如视前虚空，自心正在动念时，

亦为空性之定解，必须深深而生起。

此时，就像直视自己面前的虚空无有所见一样自心无有任何所见，空而显现动念，并且正在起心动念时，也是离戏之空性。从内心深处毫无疑义地生起这一定解。因此说，必须要证悟缘起空性或明空无二或觉空无二的本义。

若问所谓汝之心，一无所有如虚空？

抑或了知种种相？究竟是为何者耶？

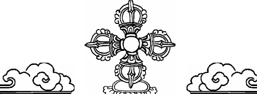
若有人问：你所说的心是如虚空般无所有还是了知各种各样相的意识，到底是什么呢？

谁人悉皆必定说，刹那不住动摇心，

凡为人者均具故，即是所谓之心识。

如果认为心不是如虚空般一无所有，而是能显现种种相的明知，那么，智者与愚者都必定会说，自己有一颗刹那也不安住动摇不定明觉的心，仅是见到或了达了各自相续中存在这样一个明觉或意识，怎么能算是真正现见了自心实相觉空无别离戏的本体呢？根本没有见到。

有说非有非无心，即是光明之法身。



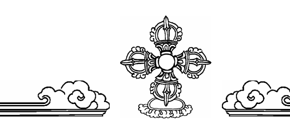
彼亦自诩已证悟，声称虽然未多闻，
了知其一解一切，如是说法真可笑！

与之不同，有的人说：如果观察明觉之心的本体，则无有形状、颜色等，因此不是有；同时又存在起心动念的明觉本体，因而也不是如虚空般的断空，这一心的本体即是实相大圆满光明法身，见到了此心就是现见了光明法身。其后自己也将此视为珍贵的修法，并为他人直指。听者也自以为是地说自己已经证悟了光明法身，进而恣意诽谤说基道果之一切法均不存在。他们自己不探求广闻经续，将多闻视为仇人般，居然说什么了知一法便可现见或通达全解脱的光明大圆满法身，这是极不应理的说法。作者对此以讽刺的语气说：这实在太可笑了！

非有非无大圆满，远离一切四边戏。

为什么说上述观点不合理呢？实际上，诸法实相觉空或明空无二双运光明大圆满法身因本体空性故非为有，又因是自性光明、大悲周遍的觉性或智慧，故非为无。也就是说，大圆满实相远离有无等四边之一切戏论，不可言思。

若详观察汝观点，既不敢说存在有，
亦不能说不存在，实则有无此二边，



抑或非有非无边，无论如何不超此。

如果对于你们所见所修的心进行详细观察分析，则一方面由于无有形色等而不敢说有，另一方面，又因为存在起心动念的明觉，也不能说无。事实上，你们所见的心，如果从明觉的本体来说是有，就形状、颜色等本体而言是无；或者从有无的方面或明觉的本体来说非无，就无有形色等的本体而言是非有，无论如何都无法超越有、无与非有、非无之四边。

彼心非有非无者，心中常存此念头，
彼与不可思议我，仅名不同义无别。

于是，心是一个非有非无的东西的念头总是萦绕在心里。你所修持的心本面其实与外道所承认的有无等均不可思议的大我二者只是名称不同而已，实际上所承认的本体无有任何差别。

通达心与心外法，均为无实基础上，
显现缘起而现故，超越是非离言思，
远离四边戏论要，无有所缘通彻性。

总之，通达自心与心以外所显现的其他法即轮涅所摄的诸法各自本体本来均是空性无实并对此生起定解的基础上，抉择轮涅广大无边

的显现均于缘起不灭中自现，见到缘起空性或明空无别或明空双运的实相即超离有无是非等的思维与一切言说远离四边之一切戏论的甚深要点，从而便可名正言顺地说现见无有任何有无等执著相的所缘觉空无别的通彻赤裸本性。由于所见的境界中无有任何执著相，因而才能真正称为不执一切之正见。

汝者所谓离是非，如同靶子住心前。

然而，你们所修持的心之本面如前远离是非二边的说法如同自己之前放着靶子一样的所缘物体，不舍而执著，一边有执著相，一边又说不执一切，这纯属邪见。

丁二（执著无我）分二：一、总说初学者次第修行之理；二、别说闻思见派修行之理。

戊一（总说初学者次第修行之理）分三：一、需要真实了知二无我执著相之理；二、尔后当断除无我执著之理；三、宣说正行远离一切执著相。

己一、需要真实了知二无我执著相之理：

自他依靠此实执，周而复始入有海，
遣除此等之对治，即是无我执著相。

轮回中的一切众生从无始以来，最初就耽

著我，进而执著我所，正是依靠这种我执、我所执而接连不断地步入三界轮回苦海中的，而能够断除此等实执的对治即是如实通达无我实相的合理执著相。

未知无有之道理，仅信无有无利益，
如同对于花色绳，迷乱执著其为蛇，
观想无蛇无有利，若知无理断蛇执。

也就是说，必须通过真实可靠之理证的途径了达无我的道理，如果未了知此理，仅仅是对无我有个信解，这种信解对遣除我执无有任何利益。譬如，由于黄昏等外缘而将花色的绳子误认为是蛇，以致惊惶不已，对此，只是心里想：无有真正的蛇。这种念头对消除恐惧起不到任何作用，然而，依靠灯光等外缘如理观察，结果发现真正的蛇根本不存在，只不过是一条花色的绳子而已。这么一来，才能彻底解脱对蛇的畏惧。

是故分析而了达，不应停留观察上，
无始实执久串习，务必再三修无我。

因此，以确凿可信的理证如理加以分析，首先必须通达无我的实相。之后，决不能认为仅仅观察就足够了，或者说不能只是停留在观

察的水平上，因为从无始以来自他的分别实执长久串习，根深蒂固，难以遣除。所以，反反复复地修持真实对治法——合理的无我执著极为重要。

照见本义诸大德，极其郑重而宣说，
必须通过修无我，方可根除我执见。

诸多如实现见了实相本义的大德们再三郑重其事地说：只有如实通达并修习无我实相才能彻底地铲除轮回的根本——我见。因此，无我的合理执著至关重要，必须尽力修持。

此乃一切初学者，无有错谬之入门，
口说最初即断此，乃是散布魔密语。

通达无我的执著是初学者或渐次根基的修行人最初趋入解脱正道毫无歧途的入门。相反，最初就一定要断除无我执著的说法纯粹是魔王波旬为了迷惑欲求解脱的修行人而散布的欺人之谈，渐次根基的初学者甚至听也不能听，更不必说郑重其事地实行了。是故，对此应当谨慎提防。

己二、尔后当断除无我执著之理：

无我执相所引发，实空胜解已生起，
尔时无有执著相，非为究竟实相故，

修离三十二增益，远离戏论大空性。

对于由诸法无我的合理执著而引发轮涅诸法本来各自本体即是空性的道理生起谁人也无法夺去的殊胜定解时，遣他的无遮单空分别影像也并非是诸法真正的究竟实相。因此，执著无我的极细微执著也要断除。也就是说，必须抉择、修持远离三十二增益之一切戏论现空双运离戏平等的大空性。

彻底了悟实空后，空性显现缘起性，
现空何者皆不执，如同火中炼纯金，
于此必能起诚信，否则极为甚深要，
印藏诸大成就者，长久精勤所证义，
奇哉愚者于瞬间，说是证悟起怀疑。

如此对于诸法本来无生、本体实空的道理生起了决定性的殊胜定解，进而生起空性中缘起显现不灭而自现的定解，便会对空性缘起无别或双运确信无疑。最终不偏执现空任何一方，如同在火中经过千锤百炼而提出的纯金一般，对离戏大平等的本义完全可以生起坚定的信心。否则，对于非常甚深现空无别离戏平等的实相要点，印度、藏地的诸位大成就者们旷日弥久极为精进才得以证悟，可是令人感到不胜

神奇的是，当今有些愚者对此奥义竟然说不需勤作在顷刻之间便已如实证悟了。对此，不能不令人产生“这到底是否真实”的怀疑，实在令人难以相信。

己三、宣说正行远离一切执著相：

正行现有诸轮涅，超离有无之本义，
有无何者皆不成，偏袒执著有戏论。
是故以理分析时，未见成立何生执？

正行究竟实相的见解：轮涅所摄的一切法本来远离有无等二法的一切戏论之本义，有无等任何戏论均不成立，分别执著偏袒一方的显现都成了有戏论。因此，从实相法界的角度，以究竟观察的理证分析、抉择轮涅之诸法时，有无等任何二法之边戏无法成立，怎么能生起执著一切的戏论呢？实在无有是处。此乃远离一切执著相的正修。

戊二、别说闻思见派修行之理：

然离四边戏之理，观察而引定解生，
自然光明之智慧，胜观之现如明灯。

轮涅之诸法本来远离一切戏论，本不应有产生执边的机会，然而，除了个别有缘者以外，每一个人都无勤证悟这一点可以说是相当困难

的。因此，若想如理通达并修持远离有无等四边之一切戏论的道理，则必须以实相的理证分析有无等四边，进而对现空双运离戏等性生起殊胜的定解。由此一来，必将如明灯般生起现见本来自然实相光明的胜观智慧光明境界。

根除与彼相违背，四边愚痴之黑暗，
即是此一对治故，何时修当生定解。

要彻底铲除与胜观完全相违的有无等四边执著的重重愚痴黑暗的对治正是这一胜观智慧。因此，无论任何时候修持，都不能离开此定解，换句话说，必须要生起胜观智慧的殊胜定解。

同时破除四边戏，即是离意本法界，
然而薄地凡夫者，顿时现见困难故，
轮番破除四边戏，即是闻思之见派。

可是对于同一时间遮破四边之一切戏论，超离心识的法性本来法界觉空无别不可言思的智慧，作为具有一切束缚的异地凡夫人想要顿然间如实见到谈何容易？因此，所有初学者应当循序渐进、轮番交替而破除四边之一切戏论，通过闻思的方式而抉择实相正见并加以修持，这完全是一种正规修行之见派。



于此愈来愈修习，定解愈来愈明显，
灭尽颠倒之增益，智慧增如上弦月。

通过越来越深入的修行，对于一切均不成立、离边现空双运离戏等性的实相正见的甚深定解就会越来越明显、越来越增上，由此便能逐渐灭尽有无等颠倒的四种或八种或三十二种增益，结果证悟实相的智慧宛如上弦月一般日渐增上，断证的功德也将与日俱增，不断广大。

不执一切恶见者，不成任何之实法，
定解岂能生起耶？是故无法断障碍。

相反，有些愚者由于既未如实通达实相的见解也未生定解，只是持什么也不执著的单空见，诽谤因果与二种资粮等正法，对于如此的邪见，再如何修持，又怎么能对内外一切实法本来不成立、现空无别离戏等性的实相生起善妙的定解呢？不可能生起。因为无有定解，生起胜观智慧也就无有是处。这么一来，就无法断除有无等颠倒增益的一切障碍，结果也就不会生起丝毫的断证功德。

丁三、盲修瞎练与真修实证之差别：

正修盲修之差别，断证增进而了知，
犹如由从烟子相，可以推出存在火，

智者真实了达正见的实修与愚者颠倒分别的盲修这二者有着本质的差别。可以通过断证功德的增上、长进的情形与身语的迹象而无误地了知。譬如，由烟子这一真正的征象，可以毫不错谬地推知隐蔽的火存在。

因为盲修与瞎练，非为断证功德因，
反是生起功德障，故如汉茶过滤器，
灭尽教证增烦恼，尤其不信业因果。

如何通过断证来推知正修、盲修呢？具有颠倒妄念的盲目修行者修持平庸杂念，根本不是生起断证功德之因。非但不是因，反而是生起断证功德最大的障碍。因此，就像汉茶过滤器漏去精华、剩下糟粕一样，教法、证法的功德灭尽，贪嗔等烦恼大增，更为严重的是，不诚信无欺的善恶因果，从而不警惕善恶因果，如此必将减灭善法、增长烦恼。

若具正见之明目，前所未有证相增，
现见空性功德力，于业因果缘起法，
无欺惑性生诚信，一切烦恼渐微薄。

与之相反，如果是一位具有真修实证的正见明目的智者，则自相续中前所未有的闻思等教法的功德与觉受等证悟的功德必将生起、增

上。尤其是，由现见甚深空性的功德而来，定会对空性中缘起不灭而生的无欺善恶因果缘起之理生起坚定不移、牢不可破的诚信。由于对因果细致入微地进行取舍并具有空性大悲藏，因而慈悲菩提心也就油然而生，如此一来，二资的善法必将蒸蒸日上，贪嗔等烦恼随之也会日渐减灭，这是证悟空性的真实验相。

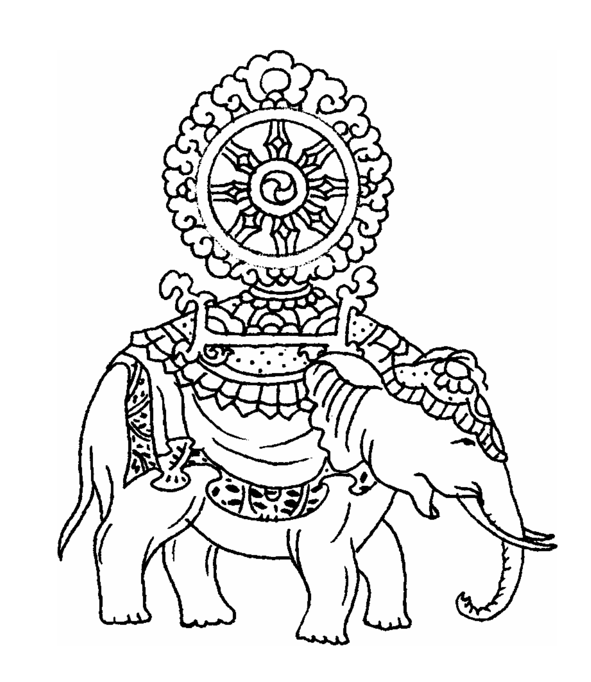
丁四、需要依修习断除一切执著相之理：

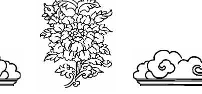
观察引生定解中，一缘安住之等持，
未见殊胜见之义，见义不堕于一方，
虽无任何执著相，然如哑巴品糖味，
恒修瑜伽士境界，并非唯由观察生。

如是依据甚深的教证光明，以正确的理证加以分析，从而对于现空双运离戏等性的实相遣除怀疑的黑暗，生起殊胜的定解。在此定解的基础上，心不外散于一缘入定的等持中，未见任何法，即是殊胜的见到。由于所见的意义不偏堕于现空等任何一方，心中也就无有现空等任何执著。然而，此时就好像哑巴品尝糖果的味道虽然说不出来但自己却一清二楚、深信不疑一样，对于现空离戏等性未见即是殊胜之现见的意义深深诚信并反复修持的瑜伽士所生

起的境界并非是唯以理证观察就能生起的，也就是说，只有通过直接修持法性实相才能证悟，因此应当精勤实修。

对于实相义中而入定，
是否需要执著争议大，
彼等亦有正修与盲修，
辨别即是无垢最胜慧。





四　觀察修或安置修

丙四（观察修或安置修）分三：一、宣说他宗；二、分析而说自宗；三、摄义。

丁一、宣说他宗：

修行大乘见解时，观察安住何应理？

修持大乘了义甚深见解时，唯以理证观察而修与不经观察直接安住而修二者哪一种方法合理呢？

有说不察安住修，观察遮障本性义，
是故不经何观察，笼统直接而安住。

有些人说：对于一切法均不必以理证作空不空等任何观察，只要入定而修便可以，因为观察分析将遮障现见甚深实相之义，是故不经任何观察笼统而安住，这才是窍诀的要点。

有说唯一需观察，远离观察之修行，
如同入眠无利故，任何时皆需观察。

另有些人说：对于任何法均需要以理证分析为空性，因为远离再三以理证观察的修行就像入于睡眠中一样。无有任何感受的修行无有点滴利益，因此无论何时修行，都必须唯以理

证加以观察，远离观察不能证悟空性。

丁二（分析而说自宗）分三：一、总说；二、次第别说；三、遣除邪念建立胜道。

戊一、总说：

修行不应偏执著，观察安住之一边。

修行大乘见解的方法，片面性地贪执观察或安置之一边均是不应理的。

不察安住而修行，虽有成就寂止者，
然修未生定解故，舍弃解脱之正道，
唯一明目之定解，无法遣除诸障碍。

未曾以理证加以分析、抉择，只是粗枝大叶地安住的多数修行者，如果修得好的话，虽说可能会成就四禅、四无色界的等持，可再如何修也是对空性不起丝毫的定解。而现见解脱道真义的唯一明目即是对空性生起定解，如果抛弃了这一定解，则自相续中不可能生起胜观智慧，如此也就无法遣除一切颠倒的障碍，结果连一般的解脱也不能获得。

若未了知法自性，又能修行何法也？
庸俗妄念修何用？如同盲人入道中。

倘若未以真实无误的理证分析、抉择进而了达诸法自性空，那么还谈得上修什么空性

呢？对于平庸的分别念反反复复地修持，又能对断除障碍、生起证悟的智慧起到什么作用呢？根本无法获得解脱道的慧眼。如同双目失明的人踏入途中也不可能找到正确的道路一样。

无始迷乱之习气，颠倒执著自性者，
未百般以方便理，精勤观察难证悟。

从无始以来，由于执著自他的迷乱习气十分严重，对诸法自性离戏的空性迷惑不解，颠倒耽著我见与分别见等实执强大的我们，若不千方百计以确凿的不同理证精勤观察分析，则很难以证悟离戏空性。

因为耽著迷乱相，与见真义相违故，
串习世间黑暗中，难获真如之光明。

由于对迷乱显现的实执与了知迷现为空性而现见真实义相互之间如光明与黑暗般相违。因此，在无始以来久经串习的世间层层黑暗中，极为难得现见离戏真如空性的光明。

虽有往昔之宿缘，成熟上师加持力，
观心生住与来去，通达实空意义者，
然而如此极罕见，人人不能如是证。

虽然会有依靠往昔修持正道的宿缘苏醒、

相续已经成熟以及具证上师的甚深加持入于心中而仅仅通过正确观察自心无有生处、住处以及来去便对诸法本来远离一切戏论实义生起坚定不移的定解之人，可是，具有这样善缘的修行人可谓少之又少，绝无仅有，而所有的修行人都如是证悟远离一切戏论的空性是不可能的。

探求本来清净义，必须究竟应成见，
仅从离戏分而言，二者无有差别也。

要想深入探究轮涅诸法本来清净离戏大空性，并且毫无疑义地予以断定，则必须要具备中观应成派的究竟见解。仅从对境法界远离一切戏论自本体空性分来衡量，可以说大圆满的本来清净与中观应成派的离戏空性二者无有丝毫差别，这是就对境法界本体空性分而言的。

为遣空性之耽著，密宗宣说大乐智，
离境有境亲体验，空乐无二之法界。

然而，为了遣除本体空性的单空执著，密宗金刚乘中明确地宣说了大乐智慧或光明智慧或不变觉性自然智慧。依靠远离境、有境一切显现执著的方式能现量感受大乐智慧与空性法界无二大平等双运法界，此乃密宗金刚乘的无

上特征。

现明觉性此三者，即是大乐之异名。

因此，不灭任运自成之显现、自性光明与觉性自然智慧此三者仅是无为法大乐智慧的异名而已，实际上无有不同。

以此现分之色身，乃至世间依利乐，
救护一切诸有情，究竟大悲之自性。

依此不灭现分之报、化色身乃至轮回未空之前以暂时的利益与究竟的安乐恒时无有偏袒地救护一切众生脱离所有的苦难，因此它是究竟果之大乐或大悲之自性或无缘悲心之自性。

是故依照自本性，不住有寂大智慧，
于本基中如是住，修持空乐智慧道，
甚至仅于即生中，亦能现前双运果。

所以，依照自性不住有寂二边的空性大悲或空乐无别或双运无为法大智慧于本基中无有盈亏而安住的方式，于道中修持本体空性之法界智慧与自性光明之大乐智慧方便双运或无别之智慧，甚至在人寿短暂的浊世中即生也能现前大金刚持的双运果位。

着重宣说本义中，基道果三不可分，
金刚乘果四灌道，觉空自然智慧者，

即是光明金刚乘，此乃诸乘之归宿。

对于了义中基道果三者不可分割的双运金刚乘究竟果四灌顶或四灌顶之道觉空无别自然智慧光明，在其他大续部中均隐而不露，而真正毫未隐瞒、极为明确、着重加以阐述的只有光明藏金刚乘自宗，此乃一切诸乘的归宿，因此堪称为与众不同、至高无上的精华果法。

乃至未生定解前，方便观察引定解，
已生定解于彼中，不离定解而修行。

在尚未对现空无别离戏等性的实相生起毫无疑义的定解之前，应当依靠各种方便与确实的理证如理观察而引生善妙的定解。已经生起真实定解时，于此定解中心不外散、不离定解、一缘修持。

定解犹如明亮灯，能灭颠倒分别念，
于此应当恒勤修，若离复依观察引。

通过如此修行，善妙的定解会如明亮的灯光一样越来越明显、越来越增上，能灭尽一切非理颠倒增益二法的粗细分别念，对此，应当恒时郑重其事地精进修持。如果离开了定解，就必须再度以观察引生定解而修持。

戊二、次第别说：

故修大乘见解时，最初观察极重要，
若未以妙观察引，岂能生起妙定解？
若未生起妙定解，岂能灭尽劣增益？
若未灭尽劣增益，岂能灭除恶业风？
若未灭除恶业风，岂能断除恶轮回？
若未断除恶轮回，岂能灭尽恶痛苦？

在修行正见时，作为渐次根基的修行人最初依据甚深的教证、以正确的理证分析而抉择轮涅诸法现空无别或双运离戏等性的实相至关重要。如果未再三以各自教理善加观察而引发，那么自相续中怎么能对现空双运离戏等性的实相生起善妙的定解呢？根本无法生起。如果自相续中未真正生起善妙的定解，那么又如何能灭尽自他实执等千差万别的恶劣增益呢？根本不能灭尽。如果未灭尽所有的那些恶劣增益，又怎么会息灭各种各样迷乱恶劣的业风呢？根本不可能息灭。如果没有息灭那些恶劣的业风，又岂能断除轮回中形形色色的恶劣显现呢？根本无法断除。如果未断除轮回中形形色色的此等恶劣显现，又如何能使所有恶劣的苦难荡然无存，根本不可能。

轮回以及涅槃法，其实无有贤与劣，



证悟等性无贤劣，即是善妙之定解。

若问：那么，什么是善妙的定解呢？从了义实相的角度来说，轮回与涅槃本来无有丝毫的贤劣差别。所以说，真实不虚地证悟轮涅毫无贤劣无别等性之义、远离一切怀疑黑暗的定解即是善妙的定解。

善妙定解并非是，舍弃轮回成涅槃，
表面词句虽相违，义不相违道关键。

当然，所谓的善妙定解并不是说舍弃低劣的轮回而建立另外一个善妙的涅槃。虽然从表面显现看来，所断的轮回与所得的涅槃词句上似乎相违，而实际意义上毫不相违。也就是说，虽然就现相而言现为轮涅，可从实相来说，由于无有破立、取舍，是故轮涅无别于等性中任运自成。这是正道的关键环节。

见行窍诀此密要，当以观察品其味。

因此，教诫诸位对于无有破立、取舍轮涅无别等性之见解与无有取舍的行为这一甚深窍诀密要，应当详细观察，并亲身去体会、去品尝本义的美味。

中间察住当交替，观察则会生定解，
未察执著平庸时，屡屡观察引定解，

生起定解于彼中，不散一缘而修持。

修行到中间时，细致如理观察以及在由观察引生的善妙定解中安住这两者应当轮番交替。如果观察，则能对离戏等性的实相生起善妙定解，未经观察而产生庸俗的实执时，就必须再反复详细观察，对甚深实相义引生定解。如果已经真正生起了善妙定解，便需要于定解中不散而一缘入定而修。

定解以及增益心，二者相互矛盾故，
需依观察除增益，定解愈来愈增上。

对现空双运离戏等性实相的定解与自他、有无等颠倒增益的心念二者如同光明与黑暗般互为相违，因此必须要通过甚深确凿的理证加以观察，消除一切增益的分别妄念，从而使了悟现空无别离戏等性的善妙定解越来越增上。

最终未以观察引，定解自然生起时，
安住于彼境界中，观察已成何需立？
若知绳子无有蛇，以此定解断蛇执，
仍说无蛇复观察，难道不是愚笨耶？

修行进入到最后阶段时，虽然没有以理证观察反复引发，可是善妙的定解自然而然便会生起。此时，于定解中心不外散、一缘入定。

再者说，以理证观察已经成立之义，又何必再三番五次辛辛苦苦地去观察或建立呢？譬如，明明已经知道绳子本体上无有蛇，以确定无蛇的定解完全可以断除对蛇的执著，可是仍旧说此处无有蛇并需要再三以理证观察难道不是一种愚笨的做法吗？实属愚人的一种特征。

现前圣道证悟时，不以观察而修行，
现量证悟何需要，加上因之伺察意？

此外，现前了圣道离戏等性的证悟时，不必以理证观察而修。在现量证悟的各别自证智慧的境界中，何必要再加上依靠理由或因的伺察意推理呢？根本无有任何必要。例如，已经现量无误地见到了火，再依靠烟子之因来推理显然是一大错误。

戊三（遣除邪念建立胜道）分五：一、遣除邪念远离一切观察执著相之入定智慧即是大乘道正行也是大法；二、以此宣说阿底约嘎为续之究竟、乘之极顶；三、抉择大圆满超胜其他法门；四、宣说经续窍诀一切究竟之义与光明大圆满无别、彼为一切来源；五、宣说凡夫修持相似智慧之理。

己一、遣除邪念远离一切观察执著相之入定智慧即是大乘道正行也是大法：

倘若依照汝观点，离开观察分析时，
见义证悟若不成，则诸圣者佛智慧，
世间无害识所取，悉皆应成颠倒识，
彼等已经现见故，正当之时无观察。

假设说上述的次第修法不合理，而按照你们的观点，如果远离一切观察时真实现见、证悟胜义实相永远也不能成立的话，就会有一切圣者入定的智慧、佛陀的遍知智慧以及其他未被迷乱之因染污的世间无害之识所取的各自对境真实自相均成颠倒识的过失。为什么呢？因为他们均已经如实现见了各自对境，彼等正在现见时无有此法彼法的分别观察，也就是说远离观察时不能证悟胜义谛，这一点你们承认之故。

远离四边之戏论，殊胜定解之面前，
思维此法与彼法，所缘观察不可得。

而在如实证悟远离四边之一切戏论双运等性极为明确的殊胜定解前，思维此法彼法等极其细微的所缘观察的机会也得不到，因此是远离一切所缘的。

尔时观察之相执，如蚕作茧自缚般，
以分别念所束缚，不能如实见真义。

到那时，以分别心观察而执著空不空的相执如同蚕作茧自缚一般，以分别观察的执著束缚、遮障远离一切执著相入定智慧的实相，从而不能如实现见实相真实义。

依此殊胜之定解，遣除遮障实相暗，
此时无误而现见，本来义之光明性，
各别自证之智慧，岂是心所之妙慧？

因此，依靠所生起的远离四边戏论、现空无别等性的殊胜定解而遣除遮障实相的一切增益黑暗时，便可无误见到法界自然本义之智慧光明本性。现见实相、远离一切二取圣者入定各别自证智慧怎么会是具有能取所取的心所妙慧呢？根本不可能是。

妙慧对境谓此法，辨别并且执著彼。
因为对境与有境，显现空性每一方，
悉皆不缘平等智，非心心所之体相。

若问，那么各别自证智慧与心所妙慧这两者有何差别呢？心所妙慧是对自之一切对境各自加以辨别是此法是彼法，并缘于彼等而执著。而各别自证智慧既不缘对境色法等是此法彼法，也不执著此法彼法的有境以及现空任何一方，是证悟现空双运离戏等性之圣者入定的智



慧。此智慧不存在任何具有二取的心与心所的体相。总而言之，应当了达有无执著相的差别。

故依观察所引生，殊胜定解中入定，
无垢妙慧之此因，获得双运智慧果。

因而，依靠正确观察而引生对远离一切戏论等性的殊胜定解中入定的清净无垢妙慧之因将获得证悟现空双运离戏等性之果。

抉择正确之见解，建立决定之宗派，
以此辨别之妙慧，即是无垢之正量。

要想真正抉择实相的正见以及建立确定的宗派，就必须具备抉择、辨别诸法自相与总相、本体与自性、现空以及有无等的妙慧这一毫无错谬之垢的正量。

妙慧引发之定解，诣至实相入定智，
乃大乘道之正行，若具此者即生中，
能赐双运果位故，既堪为乘亦为大。

由无垢妙慧所引生的对现空无别离戏等性之实相义的殊胜定解并通过修持正道而达到诸法实相法界本义光明之境界的圣者入定中灭尽二取的智慧，即是了义大乘道的真实正行，倘若具足这一智慧，那么在浊世即生中也能轻而易举、极为迅速地获得无学道金刚持双运果位。

因此，圣者入定智慧既是诸乘之中的殊胜乘，也是与众不同的大法。

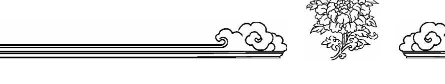
己二、以此宣说阿底约嘎为续之究竟、乘之极顶：

若依四续部观点，无上句义灌顶道，
虽是究竟之智慧，然未单独安立乘。

如果按照密宗的事、行、瑜伽以及无上瑜伽四续部的观点而言，则一切无上瑜伽续的四灌顶道的正行句义灌顶是究竟的义光明双运智慧，然而并未另外单独安立一个顶乘。实际上，若从续部中着重宣说这一点来说，应当安立。

譬如汝宗亦承许，着重宣说等智身，
具德时轮金刚续，即是诸续之究竟。
如是无上续部中，悉皆着重而宣说，
四灌顶之道智慧，一切续部终密意。

例如，你们宗派也是承认着重、明确宣说轮涅诸法等性智慧不变大乐身的无二续具德时轮金刚是诸续之王或诸续之究竟。同样的道理，无上内续玛哈、阿努、阿底三约嘎中阿底约嘎的心、界、窍诀部中都毫未隐晦着重地阐明了灌顶中的第四句宝灌顶道智觉空无别自然智慧双运无为法，阿底约嘎窍诀部是所有无上续部



最究竟的密意与归宿。

犹如历经十六次，所炼之金极纯净，
以余乘宗而观察，愈来愈净终至此。

譬如，经过十六次反复锤炼的金子极为纯正、清净，其余所有乘的宗派通过教、理、窍诀加以观察，会变得越来越清净、越来越明显，最终必将趋至觉空无别自然智慧真如阿底约嘎续中。因此，大圆满为诸续之究竟、诸乘之顶峰真实成立是不言而喻的。

故以无垢妙慧量，成立上述此义理，
以续与释密意论，法贤智慧而观察，
思维远离魔之境，成熟坚定不移慧。

因此，依靠甚深、无垢的妙慧正量，真实成立觉空双运自然智慧光明无为法之本义的道理。如果依据无上密续内三续的续部、诠释彼等密意的注疏窍诀以及大班智达全知荣索法贤（秋桑）智慧这些谁也无法夺去的理证加以观察分析，并且如理思维，则必将远离邪魔外道的行境，谁也无机可乘。如此一来，便能真正具备完全成熟的甚深妙慧的法相。怙主弥勒菩萨在《经庄严论》中云："以法贤智而观察，思维

远离魔之境，成熟坚定不移慧。[2]"由此可见，此论中对荣索法贤班智达已经作了极为明显的授记。

己三、抉择大圆满超胜其他法门：

然而见解之正行，片面偏执现空等，
如是此义宣说为，心与心所之行境，
不可言说作所说，故与智者密意违。

虽然一切甚深的了义经续中均已真实宣说了究竟实相见解的正行远离破立觉空双运自然智慧，可是未通达此理者却对本是现空无别离戏等性的究竟实相见解的正行，片面性地执著为显现与空性等，进而将实相见解的究竟正行超离心的智慧说是有二取的心与心所之行境，并声称是以教理加以诠释此不可言思之义的。由于他们将非为所说之智慧当成所说，因而与现见真义的诸位大成就者的密意显然已经相违。

因为阿底约嘎即，现空不可思议智，
是故绝对已超离，不清净之分别心。

由于大圆满阿底约嘎的见解，现、空、有、无等均不成立，而是不可思议觉空无别自然本

[2] 唐译：深观妙法理，诸魔不可夺，能与异部过，说坚成熟相。

智，绝对已经超越了具能取所取、平庸不清净的心与心所。

抉择本净空性分，即是直断之见解，
抉择任运而自成，身及智慧之自性，
内明童子瓶佛身，起信光明之顿超，
二者亦非为各体，本净自成双运智。

对于究竟实相觉空无别自然本智，从如理抉择本体本来清净之空分而言是直断见解，而正确抉择自性任运自成身智自性，则是对法界内明自成无为法童子瓶佛身生起坚定不移的诚信并现量见到的光明顿超。这两者也并非是异体，而是无二无别、不可分割，唯一是指本体本来清净之法界与自性任运自成之光明双运无为法大智慧。

其他续部中所称，不坏智慧之明点，
与此仅名不同已，于此明显而宣说。

其他大续部中所说的不坏智慧明点等与此任运自成童子瓶佛身实际上只是名称不同而已，意义上无有差别。然而，在此大圆满阿底约嘎中毫未隐晦，已全盘托出、极为明显地宣说并抉择了。因此说，大圆满超胜其余一切续、乘。

己四、宣说经续窍诀一切究竟之义与光明大圆满无别、彼为一切来源：

于大圆满之心部，智者各修一窍诀，
分别称为大手印，道果息法与双运，
大中观等不同名，实则同为离心智。
智者异口同音说，佛成就者同密意。

对于光明大圆满心、界、窍诀部中心部的窍诀以及零散的要点，诸位成就者通过实修形成了不同的各自法门，即噶举等派的大手印、萨迦派的道果、帕单巴尊者宗派的息法以及中观宗的双运或离戏大中观等分别安立了不同名称，但实际上此等均是超离心与心所的自然光明智慧，也就是说这一切均为同等，无有贤劣。这就是诸大智者异口同声地说诸佛与成就者密意一致的意义所在。

有说自宗大圆满，超胜大手印等法，
未证无有道名言；倘若真实已证悟，
则于同一之密意，无有合理之分类。

此外有些人说：自宗的光明大圆满已经远远地胜过了大手印等其他法门，但如果尚未如实证悟离心之智慧，那么就不会有直接现见实相法界双运离戏之等性智慧之道的概念；倘若

已经证悟了实相，则对于离心之智慧是一意趣的道理也就不会有所谓的以正确理证推出具合理性的不同分类以及这个那个的说法。

如是一切无上续，第四灌顶诸智慧，
大圆满中无分类，然而彼等一切法，
源泉大圆满续部，分为心界窍诀部，
深广殊胜之要点，零散窍诀实修法，
他宗未说有许多，堪为特法何须言？

密宗所有无上续部中的第四灌顶或者第四灌顶智慧一切真实义光明均可包括在觉空光明大圆满中，因此无有分类。可是，对于大手印等一切智慧的源泉一切智慧的总相觉空无别双运智慧未加隐含、着重加以强调的大圆满续部也分为外心部、内界部、密窍诀部，这些博大精深的殊胜密要均是历代上师口耳相传的甚深窍诀以及零散的实修法，而这许多教言在大手印等其他法门中却连名称也未曾提到过。因此，无论密而不露还是直言不讳，大圆满堪为特法这一点都是不言而喻的。

己五、宣说凡夫修持相似智慧之理：

于彼究竟大圆满，深寂光明无为法，
虽是如来之智慧，于此暂时正道中，

相似喻义双运智，画月水月天月喻。

觉空无别光明大圆满中的究竟自然智慧深寂离戏光明无为法即是如来的真正智慧。对此自宗认为：具有一切束缚的凡夫阶段也可依靠大圆满窍诀的正道，修持与佛真实智慧相类似的喻智慧、义智慧与双运智慧。喻、义、双运智慧此三者分别以画上的月亮、水中的月亮与空中真实的月亮作比喻。

依次前者引后者，此乃自然无漏智，
依照自之智慧力，亦可实地而修持。
譬如为得圣道智，如是修持相似智。

喻智慧、义智慧与双运智慧是次第由前者引出后者并现前的。对于超离因缘、勤作之自然无漏智慧，每一位修行人也可根据各自的智力如理如实而修行。例如，显宗道为了获得远离一切戏论圣者的智慧，薄地凡夫也有修持相似智慧的。

法性双运大智慧，倘若现量而抉择，
诸伺察意执著见，必定灭尽见离戏。

所以说，如果真实抉择并修行远离一切戏论的法性现空双运大智慧，必须要使空、不空等伺察意的执著二法一切粗大的见解逐渐灭



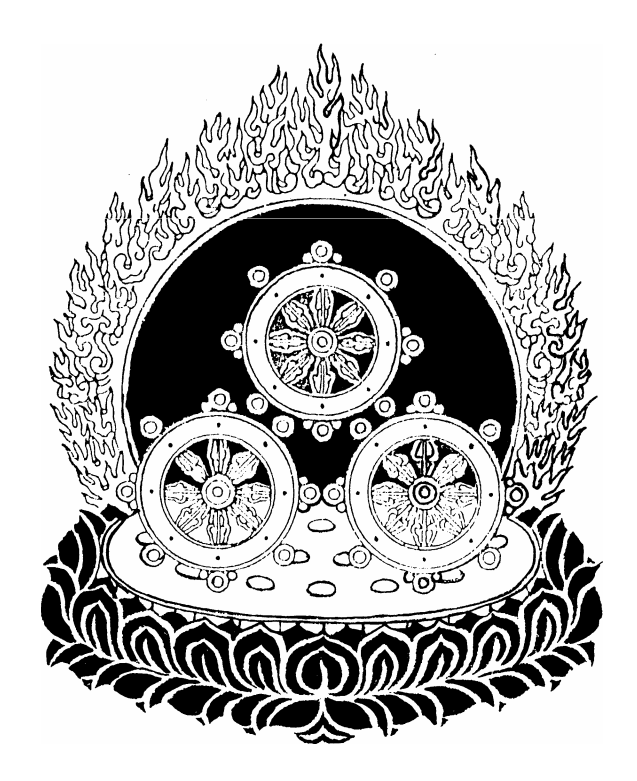
尽，从而直接见到离戏自然本智。

丁三、摄义：

是故未加辨别时，偏说有无执著相，
均有错误正确分，犹如月形之盈亏，
此依了义之教证，凭据理证而成立。

因此，对于上述的道理未加细致辨别的情况下，片面地说入定必须有执著相、必须无有执著相，这两种说法均有错误的一分与正确的一分。譬如，月亮既有增上的部分，也有减少的部分，只是偏执一方显然是不合理的。宁玛派自宗详细分析而提出的此种观点，是依据了义经续的教证、通过毫无错谬的理证方式真实成立的。

修大乘见观察与安住，
偏执一方正误各一分，
远离过患如理而辨别，
教理日轮现见胜乘目。



五　二諦何者爲主要

丙五（二谛何者为主要）分二：一、破他宗；二、立自宗。

丁一、破他宗：

二谛何者为主要？有许胜义谛主要，
谓世俗乃迷乱现，执为所断说胜义，
乃未迷乱胜义谛，即是真实之见解。

若有人问：胜义谛与世俗谛哪一谛主要？对此，有些已通达现空无别大平等却尤为耽著空性的人承许说空性胜义谛主要，并进一步说一切世俗显现只是迷乱的显现，进而将其执为所断，而声称胜义空性是未迷乱的真性，因此认为胜义谛中的见解才是真实正确的。

虽说世俗若真实，胜义不成空性故，
然而断除世俗谛，之外他法胜义谛，
少许亦不可成立，二谛方便方便生。

这种说法是不合理的。当然，如果世俗的一切显现未迷乱真实成立的话，那么胜义是空性也就成了不应理的，因而经中说世俗谛是迷乱的显现。可是，断除了此世俗谛的显现之外



单独的空性胜义谛少许也不可能成立。因为二谛中世俗谛是方便，胜义谛是方便生。

不依所察之有实，彼之无实不存在，
是故有实与无实，二者缘起性相同。

也可以说，不依靠所观察的柱子等有实法的世俗谛显现，一个单独的无实或胜义空性是绝对不存在的。换言之，有实与无实二者在缘起性方面是相同的，一切有实法均是以缘而生，所有无实皆是假立而成。

倘若耽著于空性，以此断除诸显现，
则已玷污缘起空，龙树善妙之宗旨。

本来显现以外根本不存在其他的空性，假使说胜义谛主要是贪执空性而断除显现，则显然已经以现空脱离的颠倒分别妄念扰搅并玷污了龙树菩萨的本体无生、显现不灭缘起性空、现空无别、远离常断这一甚深中观见解的善妙观点。

汝许见空修彼道，证悟唯一单空界，
圣者入定空性智，成灭法因亦有过。

按照你们宗派的观点，见到显现以外的胜义空性而精勤修持此道，最终证悟的只是诸法的单空法界，在此境界中境与有境成为无二，

一切显现均灭尽时，即圣者灭尽一切显现的空性入定智慧成了毁灭一切显现法之因，如瓶子的毁灭之因是铁锤一样，如此一来你们宗派也无法避免此种过失。

诸法本来为空性，然不偏堕现空故，
执说唯空主要者，未知究竟之意义。

此外，灭尽二取显现遣他的单空境界不可能存在，如果存在则成了断空，此类过失已有宣说。因此，诸法本来即以各自本体而空，然而缘起显现却是不灭自现，也可以说，空性缘起不可分割、无二双运。任何显现均为空性，所有空性皆是显现，不可偏于现空一方，如火与火的热性一样，无二无别，本来存在。所以，我们应当认识到，执著说唯有空性胜义主要的人还没有了达究竟实相现空无别之义。

有者抛开胜义谛，仅从世俗方面言，
将续部见分高低。未以胜义空性摄，
世俗本身之见解，分为高低不合理。

还有些未证悟现空无别之要点的人将胜义空性法界抛开，不观待胜义谛仅仅从修单独显现的本尊等方便世俗谛而言，将显宗佛经以及密宗续部的所有见解分为高低。实际上，未以



胜义空性摄持，仅从方便世俗谛本身而将显密上下续部的见解分为高低，这种说法也是不应理的。

不具胜义之确信，仅观世俗之本尊，
只是信解非正见，外道诵咒自观他。

空性的法界与显现的智慧本来无离无合，正在显现的一切法本来即是清净自性，因而观为本尊也是有意义的，否则，不具备胜义空性法界的确信或未被其摄持而仅仅将世俗的迷乱显现本身观为清净天尊，也就是说，本来不是本尊只是观想成本尊这并非是符合实相的正见。例如个别外道徒在持诵某些明咒时也需要将自己观想成不是自己的他者而念诵。

有谓世俗极重要，因为二谛需双运。
固执如此观点者，再三赞叹世俗谛，
然修双运见解时，舍弃双运持单空，
善妙说法良母后，实修童子未跟上。

还有些人口口声声地说：缘起显现的世俗谛非常非常的重要，因为实相现空二谛需要双运。他们由于片面性地贪执世俗的缘起显现而极为过分地说：以任何胜义理证观察也不能遮破显现，如果能破，则有诽谤名言以及成了断

见等极大的过失，并且也无法遮破。持此种观点之人三番五次地赞许世俗谛并竭诚建立。这些人虽然最初时抉择了这样的正见，可是，在正行实修现空双运无二正见之时，却丢失了双运的实修，只是一味专注于一无所有的单空上修持。显而易见，最开始声称需要抉择现空二谛无别或双运的说法犹如合乎实相的好母亲一样，只可惜的是，她的后面正行实修现空无二的童子却未能及时跟上。这种现空脱离的修行并非是究竟实相的实修，因此是不合理的。

丁二（立自宗）分四：一、宣说远离偏堕二谛双运乃经续窍诀诸道之无谬密意；二、证悟此理而宣说续部之分类；三、遣除邪念；四、摄义。

戊一、宣说远离偏堕二谛双运乃经续窍诀诸道之无谬密意：

是故前译此自宗，基道果之诸法名，
离常无常二谛等，建立无偏双运宗。
二谛脱离各自上，不能建立基道果。

对于二谛自性基道果的一切法，偏重或轻视现空二谛其一，对此有贤劣之分，进而破立取舍，使现空相互脱离，如此必然违背实相，

因而是不合理的。所以，前译派自宗认为，蕴、界、处等之基，三十七道品、六度等之道，以及离熟功德之果的任何法语或术语，均不偏堕于常、无常、现空二谛等任何一方，或者说是唯一建立远离偏袒的现空二谛无别或双运的自宗。否则，显现的世俗谛与空性的胜义谛相互脱离，而在其中显现或空性任何一者的基础上都无法建立基道果的一切无误道理。

于基道果此三者，亦无此取此舍分，
舍世俗外无胜义，弃胜义无他世俗。

对于基道果三者中的任何一者，根本无有偏重现空二谛其一进而说“此当舍、此应取”的贤劣分类。二谛本来平等而存在，所以视为有取舍不应理，因为离开显现的世俗谛之外无有其他一个空性胜义谛，当然也就不可能得到。同样，抛开空性胜义谛以外也不存在另外一个世俗谛，就像除去火以外的热性与离开热性的火均不存在一样。

任何显现定空性，所有空性定显现，
若现不空不可能，空亦不成不现故。

所以说，基道果所摄的任何显现法决定为空性，同样凡是空性也必定显现。如《般若经》

中云:“色即是空、空即是色,色不异空、空不异色。”诸法现空无别犹如火与其热性一样。原因何在呢?诚如现见了真义的诸位大德们所说:“为何显现?空性故;为何空性?显现故。”任何法只要显现的话,那么它的自本体本来不可能不空。假使存在这样一个不空显现之法,那么除此之外十方三时所摄的万法一个也不可能有。倘若如此执著常边,认为万法中存在一个成实的法,那么必须是一个无分之法。假设有一个诸如极细微尘一样的无分成实法,则十方三时的所有心识都必须只想到它,十方三时所摄的轮涅一法也不能显现,唯有它需要显现,最终有境的心识也不可能存在了,并且此成实法自本体也绝对不可能有现、不现、是微尘、非微尘的概念。结果势必会出现除了如虚空般唯有的断空法以外轮涅的显现、分别念一切名言都根本不可能存在的局面。然而事实并非如此,轮涅中形形色色的外境显现以及分别念均无欺不灭了了分明而现,应当认识到这完全是由于一切诸法均以各自本体而空才会自现的。

空性也是如此,不显现的空性是根本不成立的。如全知法王无垢光尊者言:“非为显现之



空性二谛中不可能存在,并且此空性也不能成为所证……”怙主龙树菩萨也说:“以有空义故,一切法得成,若无空义者,一切则不成。”又云:“未曾有一法,不从因缘生,是故一切法,无不是空者。”复云:“佛说空缘起,中道第一义,最胜无等佛,于彼稽首礼。”

有实无实此二者,需作空基而空故,
显现仅是假立已,空性亦唯心假立。
以理分析定解中,此二方便方便生,
一有一无不可能,无离无合而存在。

因此,有实与无实二者均需要作为有法或空基而以各自本体空。显现的此等一切有实法均是依缘而生,如梦中的儿子一样仅是假立而已,实际上不成立。无实法空性也依缘而假立如梦中儿子死去一样只是由分别心假立而已,其实也不成立。如是对于显现与空性、有实与无实此等假立的缘起显现,若在以实相的真实理证深入分析而引生的现空无别之甚深定解中则必能现出、见到显现名言谛与空性胜义谛此二者是方便与方便生的关系,二者其中一个存在另一个就不可能不存在,如水与其湿性一般,本来即不可分割、无离无合而存在。



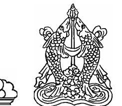
是故显现与空性，尽管分开而认识，
实际始终不可分，因而称之为双运。

所以，对于基道果任何一者，虽然可依二取之心分别加以认知，可是，从实相的意义来说，自始至终本来就不可分为各体。因此说，现空二者根本不是像黑白绳子搓在一起或者一个后面出现另一个那样，而是如火与其热性般无二无别。为了表示这一点，经续中称之为缘起性空或方便智慧或现空双运。《妙力天子请问经》中云："知智慧方便，二者相圆融，若成为双运，彼将证胜义。"

现见实相之定解，不堕任何一边故。
正确观察智慧前，显现空性此二者，
有与无有均同等，许一本体异反体。

如是现见现空无别的真正实相的甚深定解绝对不会堕于现空任何一边，偏堕于现空一方的定解也绝不是符合究竟实相的定解。因而，在正确观察实相的甚深智慧前，任何显现与其空性此二者若存在，则同等存在，如果不存在也是平等不存在。所以承认现空二者为一本体异反体的关系。

此二初学者面前，似现能破与所破，




尔时显现与空性，尚未相融为一体。
有朝一日会诚信，空性即是显现理。

在初学者面前，显现与空性似乎成了能破与所破，这说明彼时因现空尚未融合一体而仍旧未见到现空双运。对于一切显现之法本来即是空性并因为是空性而于缘起中自现生起定解、现空无二或双运、离戏以及等性此中观四见次，必须在相续中依次生起。因此说，终有一日必然会对诸法本来空性自明显现这一道理获得诚信，也就是得到谁也夺不去的甚深定解。

诸法本来即空性，此等显现为空性，
现见空时即显现，现时即空生定解。

因为轮涅所摄的一切法本来即是空性，故而自现缘起，所谓的此等缘起显现本来也是空性。所以说，见到正在空的时候即是显现，正在显现时即为空性，从而便会对现空双运生起殊胜定解。

此乃经续与窍诀，一切深道之根本，
闻思断除增益义，即是无谬之正见。

如是现空双运实相的此法即是了义经续以及窍诀一切深道的根本或精华，只有依靠闻思的正道遣除对实相之所有增益的意义才是无误

的正见。

戊二、证悟此理而宣说续部之分类：

证悟此要愈深入，于诸世俗显现法，
亦渐断除自相执，故立续部乘次第。

对于前文中所说的二谛或现空双运大平等的要点证悟得越来越深入，对与实相清净法界无二的世俗所有显现的自相平庸贪执也会逐渐断除，如此法界显现智慧本尊本来清净的实相与现相一致的境界便会随之而增上，因此才如是安立了续部乘的见解次第差别。总而言之，根据现见、修习显现、空性或法界、智慧无二双运要点的不同，以及对法界无二、器情本来清净为天尊之净等见解的认识程度而将如意宝般的续部安立为高低之差别。否则，器情的显现不是天尊而仅以观想为天尊的差别不可能分析续部的高低。

仅以信解作观想，以及器情现本尊，
定解正见此二者，无有一致之时机，
如同中观于诸法，确定实空为正见，
梵志于病持咒时，观想无病非正见。

是故，对于器情的显现本来不是天尊仅凭信解以意念观想为天尊和坛城与通过现见、修

习本来器情即是清净本尊之定解的究竟见解此二者有着天壤之别，永远不可能有相同的机会。譬如，中观宗承许诸法本来自性决定为实空才是中观的正见，而婆罗门对所有病人念诵咒语时，只是意念观想无病根本不是中观的见解。

依证胜义之实相，深信世俗为本尊，
否则处迷现相中，如何成立本尊性？

因此，依靠如实证悟超越观现世量行境的现空或法界智慧无二的甚深胜义实相，从而对世俗中的所有显现本是清净天尊这一点深信不疑。否则，只是处于观现世量迷乱的世俗现相中，又怎么能成立器情为清净天尊之自性呢？根本不可能成立。

除此二取迷现外，无他所谓之轮回，
断此非从胜义立，胜义本是一体故。

除了二取的迷乱显现之外再没有其他所谓的恶劣轮回了，能断除轮回的所有高低道的分类也并不能仅从胜义空性方面来安立，因为胜义空性法界是一体之性，根本无法分析，也就当然不会有高低的分类了。

依见修习诸有法，世俗现分胜义性，
智力宣说事行续，瑜伽续及无上续。

那么续部是如何安立的呢？根据现见、修习有法世俗所有显现光明分融入法性胜义清净法界本性现空或法界智慧双运的智力增上不同、境界的清净次第而宣说了事、行、瑜伽以及无上瑜伽续珍宝四续部或六续部。

故以二谛各自分，不能区分续高低，
然于二谛双运义，如何诚信修跟随。

所以，以现空二谛单独一者安立续部高低的做法是不合理的，如此也无法区分。那么应当如何区分续部高低呢？按照对现空或法界智慧无别、二谛双运的甚深实相见解获得诚信的程度深浅，也就是根据此见解的不同，实修正道的修习与行为也随之不同，仅仅依此而区别续部高低。

故于无上金刚乘，即生赐予解脱道，
倘若无误如实修，则如不同之众生，
见水不同之比喻，如是依靠净见量，
谁人还能不诚信，现有本圆坛城性？

因此，对比佛还难遇的密宗无上金刚乘如意宝在浊世短暂的一生中也能轻而易举赐予解脱双运金刚持果位这样甚深之道，如果想无有错谬、如理如实地进行修持，那么就像相续不



同的六道有情对于同一水分别见为铁水、脓、住处、水、甘露，瑜伽士见为玛玛格佛母等所见各不相同的比喻一样。而依靠相续清净的大圣者如实见到的名言净见量，具有缘分者谁还会对器情显现本来清净成立现有本圆本尊、咒语、智慧的坛城性不相信呢？定会生起牢不可破的诚信。

戊三（遣除邪念）分三：一、遣除认为轮回自性不清净之邪念；二、遣除认为续部见解无有高低之邪念；三、宣说依见解安立九乘之理由。

己一、遣除认为轮回自性不清净之邪念：

假设未知此法理，认为轮回不清净，
同时观为净天尊，亦如吐物瓶涂香，
修持等性金刚乘，如画灯火真可悲！

假使不了知前面所说的器情显现本是清净圣尊、声音本是咒语、分别念本是智慧的道理，而认为由苦谛轮回自性业惑集谛所生的蕴、界、处所摄的器情不清净现象实际上也是不清净的，与之同时将一切显现观为清净能依所依的圣尊，想依此而解脱为本尊与坛城，然而这种愿望却无法实现。就算是将不清净的自身观为

胜乐金刚、喜金刚、大威德以及密集金刚等本尊，也是像用香水精心涂抹装有呕吐物的瓶子一样，认为器情不是圣尊坛城而观想成圣尊坛城是金刚乘的特法，如此修持轮涅无二等性无上金刚乘的见解与生圆次第的一切修法均好似画中的灯火一样仅仅成了形象而已。这实在令人感到可悲、可叹！

现相虽现不清净，然为迷乱所立宗，
实相净见量之义，称为无上金刚乘。

虽然器情的所有法从真正实相意义上来说，本来即住于本尊坛城自性中。可是在尚未证悟此理的凡夫前，从名言的角度而言，实相与现相却是相互矛盾的。现相虽然显现上不清净，实际上正在显现时从本性来说，原本就住于大清净中，未如实现见这一点的观现世量乃是因不清净迷乱所立的宗派。而在依靠胜义所见的清净名言量前，器情则显现为与实相空性法界无二的智慧天尊与坛城，实相与现相一致的大圣者们真实所见的意义即称为无上金刚乘。

若想器情能所依，本来非为清净性，
反观清净之修法，暴露抵触之本相，
彼道仅是道形象，如洗黑炭不变白。

如果心里认为器情一切本来不是清净能依所依的圣尊坛城，在修行时反而观想成是能依所依的清净本尊、坛城，此种修法已将如同光明与黑暗般自相矛盾的原形暴露无遗，这只是金刚乘道的形象而已，如此之道再怎么精勤修持，最终也不能获得器情清净或解脱为圣尊坛城之果。譬如，对于黑炭无论如何费心劳神地清洗，也不可能变成白色。

本非清净假观净，依此若能获得果，
无有实空之定解，外道太阳派诸众，
离开显现观空等，亦应能够断烦恼。

认为器情本来不是清净的圣尊而只是改造地观想为圣尊，如果依此就能获得器情清净或解脱为圣尊之果的话，那么对于胜义理证观察的正道本体或实空无有任何定解的太阳派外道徒修持无有显现的空性等也应当现见自性空或实空的真义而断除烦恼了，因此这种观点是极不合理的。

己二、遣除认为续部见解无有高低之邪念：

事行瑜伽之续部，若无见解之高低，
则证现有净等见，已达究竟之同时，
未见高低亦区分，自尊他尊有贤劣，

清净以及不清净，则为自害自己也。

如果认为金刚乘的事、行、瑜伽以及无上瑜伽四续部或六续部现见实相的见解无有任何高低之别，则有极不合理的两种过失。其一，如此一来，通过修习所证悟的现有一切本来无有贤劣二法的大净等见解达到究竟的殊胜瑜伽士却区分誓言尊者自己与智慧尊者有好坏，对于净与不净等欲妙也各自取舍，其实这些于实相中都是不存在的。所以，在未见有贤劣之别的同时，对本无取舍之法故意进行各种各样的取舍分类，显然徒劳无益，只是自讨苦吃而已。

或者如同下续部，贪执取舍之同时，
行持等性取舍行，双运降伏酒肉等。
未证疯狂之行为，岂非成为呵责处？

其二，见解如同事续等下续部那样将自己与本尊执为贤劣，也有净秽取舍的分别贪执，可是口中一边说无上续部的净等密意甚深的行为双运、降伏、饮酒、食肉等都无有取舍，均是等性，一边肆意行持、享用，在尚未通达无上净等无有取舍的甚深密行之时如是而行则只能称为未证悟的疯狂行为，这难道不是佛陀在诸经续中再三谴责的对境吗？必然是。

己三、宣说依见解安立九乘之理由：

如实现见实相义，彼之定解称见解，
见解如何而断定，如是以修行护持。

越来越深入、如实现见现空或等净无二双运之实相义的甚深定解称为见解，以见解如理如实抉择、断定，随之需要通过修习实证，并依靠行为加以护持。

若谓乘以见高低，区分九乘不一定，
内道宗派从最低，直至究竟金刚顶，
此九种乘之数量，具有安立理由故，
如高低乘有多种，然需安立三乘等。

如果有人说：以见解的高低将上下乘区分为九种次第是不合理的。这是极其应理的。为什么呢？内道的所有宗派，从最低的声闻乘到究竟的金刚顶乘阿底约嘎之间九种的数量是依据上、中、下每一种根基又有上、中、下三种共有九种类别而安立的。例如，乘的高低、分摄虽然有多种，可是观待所化众生的界性、根基、信解等而安立了三乘等。

戊四、摄义：

故依内在之智力，愈来愈增之程度，
分别现见诸器情，清净以及不清净。

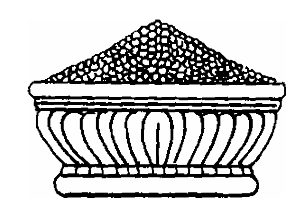



因此，依靠现见二谛双运的大清净实相的内在智慧力越来越增上，现见器情一切也会越来越清净，即实相与现相越来越一致。相反，内在的智慧力越浅薄，实相与现相也会越矛盾，现见器情随之也就越不清净。这就是现见清净、不清净的意义所在。

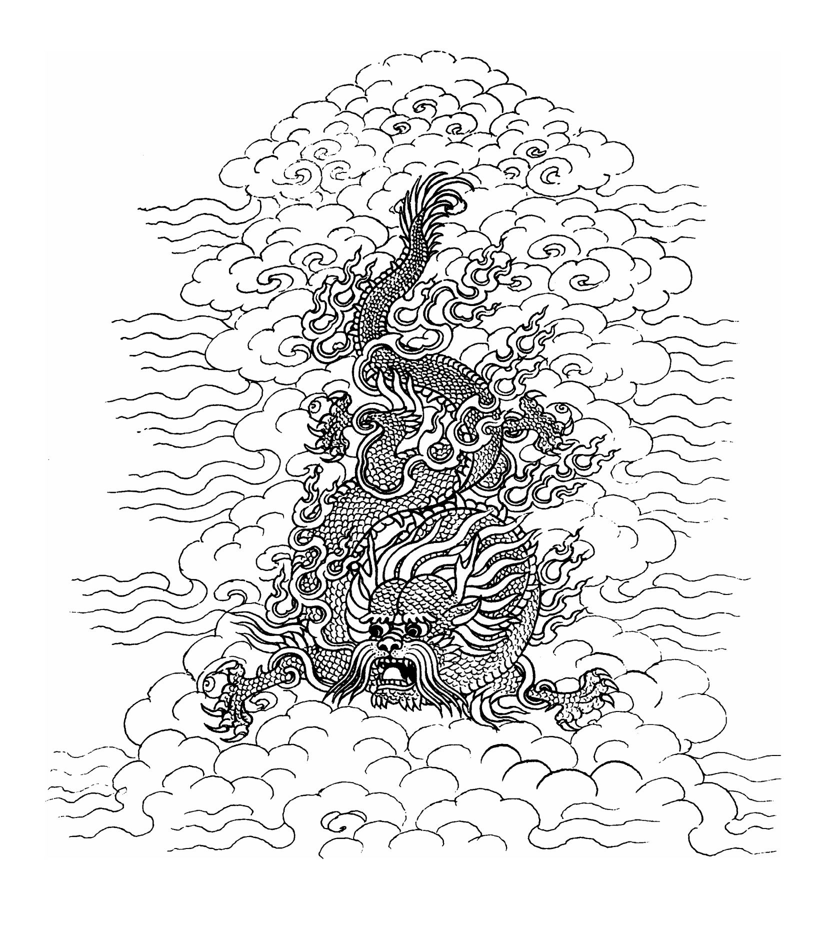
故以二谛无别式，证悟现空无二基，
如实而修彼道中，获得二身双运智。

所以，现空本来无离无合、无别双运而存在即是基，以二谛无别的方式如实证悟此基即是道，如实修习彼道达到究竟，从而获得法身色身双运究竟之殊胜智慧即是正果。

为何空性自性显现故，
为何显现本体空性故，
现空本来无离无合故，
除此双运之外说何主？







六　异境何爲共所見

丙六（异境何为共所见）分二：一、分别破不合理之他宗；二、建立合理之自宗。

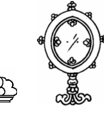
丁一、分别破不合理之他宗：

一水于各众生前，显现不同物质时，
有谓共见乃为水，见彼有境均正量。
若水少许有自性，则无正量与非量。

如是同一水在业感各不相同的六道众生各自前显现为铁水、脓等不同物质时，对此有些人认为存在一个共同所见，并说：这个共同所见境即是水，而且见到水的所有心识均是正量。这种说法是不合理的。如果水有少许能以正理成立为共同所见的自性，并且六道众生各自见到水的所有心识皆是正量，如此一来，见到脓等六道有情各自所见就不存在正量与非量的差别了，根本不可能存在迷乱的所见。

倘若各自有情前，现境悉皆不相同，
则如见柱瓶眼识，共同所见不容有。

假设众生各自所见的脓、水等与其他所见不同，则如见到柱子与瓶子二者的眼识无有共




同所见一样，不可能存在一个共同所见境。因此，存在共同所见的此种说法是不合理的。

有谓共见为湿性。共同所见仅湿性，
不灭真实而存在，现多不同所见境，
一者现见另未见，水脓等基为何者？
此外空无边处众，如何会见湿性境？

另有些人说：共同的所见是湿性。这种说法也是不合理的。如果六道众生各自前有一个真实不灭的所见湿性存在，那么这样的共同湿性出现六道众生见为水、脓等多种不同的所见境并且相互之间一个见到另一个见不到的水、脓等显现除了其本身以外的现基湿性到底是什么呢？根本不可能有这样一个法。此外，无色界的空无边处只是显现虚空，怎么会有一个虚空以外的湿性呢？不可能有。

湿性若与水一体，则脓等物不能现，
除水等外不同体，任何湿性不可得。

观察湿性与水是一体还是异体？如果共同所见的湿性与水是一体，那么除了显现水以外，脓等所有其他相均不能显现了，因为显现为水之故，如水见为水。假使除了水等以外存在一个异体的湿性，则此湿性无论如何也得不到，

因为显现为水等以外的他法之故，如未见到水。

各自不同所见前，共同所见不能有，
共同所见之事物，不可能现不同故。

所以，水、脓等各不相同的所见前不可能成立一个共同所见。即便是在名言中共同所见的一个法也不可能出现各种各样的不同显现。譬如柱子、瓶子等不同事物分别显现，不可能有一个共同所见。再者，就业感相同的人类众生而言，也是共同显现一水，除水之外不可能有脓等各不相同的显现。

观待安立所见外，若许堪为观察基，
则须成立为实相，如何观察不应理。

因此，仅是从相互观待的角度而安立水脓等不同的所见之外，如果承认有一个经得起理证观察的水或湿性等共同所见之基，那么这个法必须成立是胜义实相。如此一来才能经得起理证观察而成立。可是，无论如何观察或承许，也是不合理的。

若无共同所见境，则如唯识需承认，
无有外境识为境，此种观点不合理。
如同无有诸外境，能取之心实亦无。

如果根本不存在一个共同所见，则如唯识

宗的观点一样，必须承认色等外境不成立，而内在心识则是由习气牵引而显现色法等所取的现境。可是从真实意义上来说，这也是不合理的。因为如同外境不成立一样，内在能取的心实际上也同样是不成立的。

所取能取此二者，世俗显现相同故。
于诸显现若观察，二取不应分有无，
如有现境然虚妄，心识亦不成立故。

因为能取所取二者仅仅在名言世俗谛中也是平等显现的，所以，对于任何显现，如果以胜义理证加以观察，则说二取中有能取无所取将它们分割开来都是不合理的。名言中的色法等所取境虽然显现实际却是虚妄不成立的，同样，能取的心识虽然显现，但若观察，也是虚妄不成立的。如《般若经》中说外境内心同时遮破，对法论中说境心同时存在。

同见以及不同见，共同所见为明分，
成立现基不能无，犹如观看戏剧等。

因此说，不堕于现空任何一方远离偏袒的明分是共同所见，也就是人见水、天人见甘露等共同所见及不同所见的基础，此明分不能不存在，就像我们不加观察分析可看见仅仅显现

的演员在名言中能扮演天人等戏剧中的各种不同角色一样，这一点不能不存在。

除此存在明分外，他处存在不可能，
是故若无此明分，一切不现如虚空。

除了此远离现空偏堕的这一明分以外，他处不可能再成立一个共同所见之法。假设连不堕现空的此明分也不存在，则名言中的一切显现根本不会显现，全部成了一无所有如虚空一样。因此这是极不应理的。

内外诸缘所障故，不能如实见真义，
如依魔术之咒语，木块现为马与象，
是故共同之所见，不能固定而安立。

由于内外各种各样的迷乱因缘所障而不能如理如实地现见真正实相义，只能见到颠倒的他相。例如，依靠魔术的咒力而不见木块等物，反而看见显现马、象等。所以说，共同所见绝对不能以此法分析固定安立。

丁二（建立合理之自宗）分三：一、总说共同观点；二、别说大净等无二；三、以不可思议之方式结尾。

戊一（总说共同观点）分二：一、宣说现空双运等性；二、遣除正量非量不合理之争议。



己一、宣说现空双运等性：

自宗不堕现与空，本基一切均不成，
任何显现平等故，一法亦可现种种。

极具合理性的自宗观点：不偏堕于现空任何一方、现空无别等性之本基自本体，空、不空等一切戏论均不成立，此本性对于任何显现之法均是平等的，因此一个法也可以显现各种各样的法。

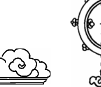
何者现空若圆融，则彼一切皆合理，
何者现空不圆融，则彼一切均非理。

任何法如果符合现空无二无别、圆融无违，不堕于一方，则与此相关的现不现、量非量共同所见等一切名言均成合理，倘若何法违背现空无二无别，则与此相关的现不现等所有名言均成不应理，因为断灭了一切名言，故极不合理。

己二（遣除正量非量不合理之争议）分三：一、宣说自宗建立现量比量并非无意义；二、宣说他宗所立正量不合理；三、是故建立正量。

庚一、宣说自宗建立现量比量并非无意义：

若谓如此量非量，分类亦成不应理。
任何显现不现他，是故依观现世量，





所量并非不成立，诸法自性住本体，
分类一体与异体，正量可以成立故。

如果有人说，所有的显现都是等性的，如此一来，量与非量的分类也就成了不合理的。驳斥：在未被暂时迷乱因所染的观现世量前水等任何显现只现为本身而不显现脓等他法，所以，未被迷乱因所染的观现世量之识并非不成立所量境的自相，极应成立。因为水等一切所现之法自然遣他而住于不共同的各自本体中，从其反体而言，一体、异体等分类的所量自相与正确衡量其的能量都是无欺成立的。

故以观待量成立，独立自主之诸法，
并非以量可成立，若成则应成实相。

因此，就所量与能量相互观待而言，所量能量的正量是成立的，相反，不观待何法而独立自主的一切法，并不能以能量所量的正量而成立。假设独自可以成立，那么将成了经得起胜义观察的实相。

一水执水量成立，不相观待独不成，
胜义观察不成立，饿鬼前亦不成立。

所谓的一水也是同样，以未被迷乱因所染、执著水本身的正量可以无欺成立，而并非不相

观待独自成立。因为经不起胜义观察，是故以胜义正量不成立水，并且饿鬼的眼识前也不成立水的正量。

依靠现量与比量，确定执自之对境，
取舍彼境不欺故，正量并非无意义。

所以说，对于观待执水等本身的所量境，如果是依靠未被迷乱因所染的现量与正确推理的比量所得出来的结论，则依正量如何断定对境便如何取舍、行止，实际上也是不会欺惑的。依照真实成立的正量而断定，则无有欺惑性，因此宣说正量并非无有意义，间接也说明了反方面的非量是迷乱性的。

庚二、宣说他宗所立正量不合理：

譬如所谓于一水，观待人见而安立，
观待天人而安立，甘露执为所见基。

例如，所谓的一水也仅仅是观待未被迷乱因所染人类所见的正量而言，正量成立的水安立为所见。如果观待天人，则必须将正量成立的甘露执为所见，而其他的水、脓不能当作所见。

水见为脓水甘露，此时三者非聚合，
彼三何者均非量，则除彼外见他法，

依据正量不能立，所见三者皆成无。

否则，如果任何正量均不成立，那么诸如一碗水，饿鬼见为脓、人见为水、天人见为甘露时此三者不能共存于一种物质上，假设此三者中任何一者均不是以正理成立的所见，那么除了这三者以外见到一个所谓的他法，依正量不可能成立。这么一来，所见根本就不存在了，结果见到的脓等三者也成了无有。

人见此水若非水，他法成水不应理，
是故共称所谓水，永远成为无有也。
如此观点所建立，正量亦成不合理。

人见到的水如果不是水，则除了此水以外其他的物质见为水，这种说法显然是不合理的，如此一来，所谓的水根本不可能存在。此种观点所安立的名言绝对是不应理的，当然，非量的道理也是不应理的，结果一切取舍、行止均成了徒劳无益。

庚三（是故建立正量）分三：一、安立暂时二正量；二、建立究竟一正量；三、是故建立不共大清净观点。

辛一（安立暂时二正量）分二：一、不清净观现世名言量；二、依净见之名言量。



壬一、不清净观现世名言量：

是故未被迷乱因，所染污之根对境，
需要安立为正量，如水阳焰见为水。

因此，未被内外暂时迷乱因所染的根境前所显现的法从暂时观现世量而言应当建立为正量或自相。譬如，从根识来说，如水见为水一样未被暂时迷乱因染污的根识是正量，如阳焰见为水一样被迷乱因所染的迷乱根识是非量。应当了知此二者的对境在名言中有水具自相、阳焰无自相的差别。

暂时饿鬼因业障，清净水亦见为脓，
除障方见真水故，观待人见为正量，
依靠他缘转变故，暂时安立水为量。

所以，从暂时来看，饿鬼因往昔的恶劣业障而将人们所见的清净水也见为脓，待到远离或净除以往的恶业障碍时方会像人一样见到真正的水。因此，从观待而言，暂时人类所见的水为正量，而其他众生，如饿鬼因恶劣的业障之缘转变而见为脓，所以这是暂时从见水者的角度建立水为正量的。水与甘露等也同样可依此类推。

壬二、依净见之名言量：

究竟理证而观察，彼等皆为习气现，
因水亦可现见为，清净刹土佛母身，
故而人类所见者，不能决定是正量。

由于一切不清净法均可转依为清净，是故若依赖于如实现见究竟名言实相的净见量理证而观察，则不清净的观现世量显现的水、脓等这一切也都是随迷乱的习气而显现的。相反，断除了习气迷乱显现的诸位圣者对于人所见到的水也见为清净的佛刹以及玛玛格佛母的身相。因此，不观待他法不可能唯一将人类所见的水完全安立为正量。

是故障碍之外缘，愈来愈加清净后，
观待下面所见言，当许上上为正量。

因此，以往的恶业迷乱习气之障碍等一切不清净的外缘越来越清净，观待下下所见而承认上上所见为正量这一点以名言观察的理证可成立而无妨害，所以是真实合理的。

辛二、建立究竟一正量：

究竟法性之真如，独一无二唯一性，
能见正量亦唯一，第二正量不可有。

究竟实相法界真如即是独一无二的无别或双运二谛，由此如实现见真如的正量也是唯一性的究竟无二智慧，而不可能存在第二个究竟正量。

实相双运唯一谛，正量自然之智慧，
唯一所断即无明，仅觉未觉之差别。

所以说，究竟实相即是净等双运唯一真谛，如理如实彻见此实相的正量也就是遍知佛陀的唯一自然智慧，别无其他。而障碍现见实相的一切所断也超不出或离不开唯一的无明愚痴。是故，前译宁玛派的诸大续部、窍诀中均宣说佛陀与众生仅是觉悟与未觉悟的差别，这是极为深奥的究竟了义精华道理。

辛三、是故建立不共大清净观点：

故以量理而建立，诸现自性净天尊，
唯有前译派自宗，全知荣索班智达，
犹如狮吼之善说，他宗对于此观点，
无有如理说法故，如何承许均矛盾。

由此可见，依靠净见的名言量而建立一切显现本来自性即是清净刹土与天尊这一观点的唯一是前译甚深金刚乘自宗。以如实现见并详细明示这一点的全知荣索玛哈班智达所著的《显现立为天尊》等如惊天动地的狮子吼声般的善说为主，全知龙钦绕降等前译派大德关于

世俗法建立为大清净的所有教理窍诀均是与众不同、无与伦比、首屈一指的。除此之外，再没有其他如理宣说世俗立为大清净观点的说法了。因而对于建立大清净这一道理，其他宗派无论如何承认看起来都是矛盾重重，由此可知，他们并未如实通达续部的甚深意义。

戊二（别说大净等无二）分三：一、宣说共同所见不能偏于现空一方；二、宣说双运净等真谛无别；三、成立大净等之理与诚信之功德。

己一、宣说共同所见不能偏于现空一方：

于彼共同所见境，现空单独不合理，
倘若所见仅空性，则成无论何有情，
虚空均见为瓶子，瓶如虚空不显现。
远离显现仅空性，若成所见何不见？
应成诸法恒有无，所说过同无因派。

共同所见为现空各自单独一方是不合理的。接下来广说其原因：假设所谓的共同所见仅是一无所有的单空，那么无论是人等任何众生对于一无所有的虚空均应见为有作用的瓶子等，并且瓶子等有功用的一切法也需要成为如虚空般无所有而不显现。因此，离开显现仅是

无所有的空性如果能成为共同所见，那为什么所显现的水等不见为石女儿或空中花等，应当现见。这么一来，则有如同一切诸法于一时空中存在一样于一切时空中均应恒时存在或者如一时空中不存在一切时空中均应不存在的过失。对于无因派所说的所有过失你们宗派也不可避免。

正在空时无显现，现空二者相违故，
倘若存在不空法，则违单空立现基。

此外，正处于一无所有的空性无实法时水等显现的有实法也就不存在了。为什么呢？因为显现与空性此二者是互为矛盾的关系。假设说存在一个本体不空的显现为共同所见，就会与你们自己所说的单空安立为共同所见或现基的语言相违。因此绝对不合理。

若问如此汝上文，何说现空不相违？
此立见境名言量，彼前有无相违故，
一法二谛不相违，乃为智慧之境故。

如果有人问，那么这样一来，你们上文中所建立的自宗为什么说空性与缘起显现二者互不矛盾，是双运无别的关系呢？此处是就安立有二取的观现世义名言量而言的，当然从这一

角度来说，一法的有无是相违的，由于是不共存相违，所以不可能同时是二者。然而，上文中所说的一法之上现空二谛如火与其热性一样互不相违，因为是圣者无有二取的智慧之境。故而善加区分此二者至关重要。

若与空性相脱离，现许不能作现基，
此现如何而显现？谓此不偏之显现，
无法想象之缘故，并非成立为现基，
能知正量未见时，说有仅是立宗已。

离开空性仅仅是偏袒的显现也不合理，假设脱离了自本体空，则不空的显现许（明分）不能作为共同所见的现基。如果有一个不空的共同现基，那么观察它到底是水、脓、甘露等当中的哪一个呢？结果只能说是如此显现的，实际上不偏于何方的这一显现谁也无法想象，完全超离了言思的境界，因此是极不合理的。是故，共同现基并不能成立所谓不空的显现许。为什么呢？因为任何能了知的正量也未曾现见，在这种情况下说有这样的现基毫无理由仅仅是立宗罢了，何时何地绝不成立。

所现如若偏一方，除此他法不能现，
乃是不空显现故，成堪胜义理观察。

此外其他的过失：如果水脓等任何显现不空而偏堕于显现一方，那么除了水等这一显现外脓等一切他相均不能显现，因为此显现法是不空成实的显现，所以此显现也将经得起胜义理证的观察。有诸如此类的过失。

无论水脓甘露等，三者为何均相违，
倘若彼水乃为脓，则如何能现见水？
倘若非脓乃是水，为何现见脓等法？
若言饿鬼前现水，成许无有脓显现。

此外，水、脓、甘露等共同现基无论是水等三者中的哪一种都是矛盾的。假设所现之水的现基成立为脓，又怎么能现见水呢？犹如共同业感众生前火不能现为水一样。如若水的现基不是脓而是水，那么水只能见为水又为什么会显现脓等其他物质呢？根本不应当显现，如同水不能显现火等其他物质一样。如果说饿鬼的所见也是水的话，那就不得不承认饿鬼无有脓的显现。由于这一过失无法避免，因此是不应理的。

因除自前显现外，无有另外所见基，
若有则成异体故，一物非他如柱瓶。

总而言之，因为六道众生除了各自所见的

水等不共显现以外，根本不会有另外任何一个现基，假设有，则任何显现与其现基就成了异体，所以是不合理的，如柱子、瓶子相互之间一个物体不是另一个物体。因此，应当知道任何显现除其本身外不存在另外一个异体的现基。

己二（宣说双运净等真谛无别）分三：一、宣说实相现空双运之基；二、实相现相不同之各种道；三、证悟此理与否功过之果。

庚一（宣说实相现空双运之基）分三：一、胜义中说为大平等；二、世俗中建立大清净；三、宣说究竟法界智慧真谛无二双运。

辛一、胜义中说为大平等：

是故现空相圆融，抑或实空显现许，
无偏双运一味中，诸法本来平等故，
于平等性大圆满，成立之义已抉择。

因此说，诸法本来现空无偏双运或者说与自本体根本无实成立的空性法界无离无合的明分，它不偏堕于任何一方而是无偏现空双运离戏一味大平等性，于此等性中轮涅诸法本来即是平等存在，如此等性自然智慧光明大圆满本来成立之义未被寻思分别所扰乱而已经凭据甚

深了义经续的教理作了抉择，尔后于无有破立的实相中入定即是等性大圆满，也可以说是智慧度或离戏大中观。

辛二、世俗中建立大清净：

修此道时依净见，诚信不净现自解，
现有清净之法身，通达金刚之教义。
即指幻化网续云：五蕴如幻无偏现，
彼为清净天尊相，于此密意得诚信。

如理如实修持上述的大圆满法理的道位时，首先依靠净见量的理证途径，对内外一切不清净法均自解脱为本来清净的智慧、现有即是清净的法身这一点深信不疑，真实通达无欺金刚经续的密意。也就是说，对于《无二幻化网续》中所说的五蕴现而无自性、不偏于一方如幻的显现本来即是清净刹土与天尊相这一甚深密意生起坚信不移的真实定解。

如此尽除脓执时，了知迷乱修习彼，
从而现见彼为水，相续清净大菩萨，
见水一尘无量刹，见水玛玛格佛母。

如是一切饿鬼众生将清净水见为脓的恶业障碍变得清净而断除了脓的显现与脓的执著之时，方会将水见为水，如此一来，就会认识到

脓的显现与脓的执著实际上是颠倒迷乱的显现。同时也了知因实相现相不同而见到的不清净现相是迷乱性的，并且如实修习此理。对于所显现的清净水，业障较为清净的大菩萨们将水的每一微尘都见为无数清净的佛刹，而且也现量见到水为玛玛格佛母，并可与之双运而成为生起空乐智慧的助缘。

究竟断除二障地，彻见双运大等性。
是故称为净见量，断除一切障碍故。
诸法无谬之实相，唯佛现见无有他。

连细微的二障习气也已彻底断除、最为清净究竟的佛地时，真正照见净等双运一味大等性，即由于实相与现相已完全一致而恒时现见无有盈亏大清净的实相。最为清净的佛陀的净见量无余断除了一切二障及其习气，因而只有佛陀才如实照见了诸法正确无误的究竟实相，除此之外无有丝毫其他所见（在佛的如所有智前）。

执彼即是究竟量，此等本住净法身，
至高无上之立宗，具理慧眼者前成。
于彼稀奇日乘前，劣根者如鸥鸮盲。

因此，唯有佛的净见量才能作为究竟的正量，所谓的内外此等一切不清净的显现本来即

住于极为清净的法身智慧中，即是至高无上的立宗，这一点在具有甚深教理、殊胜慧眼者前才能成立，而并非是其他寻思者的行境。在这样与众不同、诸乘之顶如光芒万丈之日轮般的甚深胜乘前，那些根性低劣无有甚深教理慧眼者就像鸥鸮一样大多数对奥义盲而不见，所以不会证悟上述的大圆满实相。

辛三、宣说究竟法界智慧真谛无二双运：

究竟等性之法界，不能片面而建立，
说是唯现天尊相，然而自性本清净，
法界现分智慧身，无离无合之缘故，
现分本为净天尊，实相分析亦无害。
因断二障之现空，双运法界即真如。

对于不现任何他法、最为究竟无二等性法界，虽然不能片面或完全建立说是唯一显现天尊相，但实际上，由于所有不清净的显现自解脱的自性本来极为清净法界大本净与自性光明的现分智慧法身二者原本即是双运无离无合的，是故，对于所有现分本来清净为智慧天尊这一点以实相分析的理证也不能妨害，因为彻底断除了一切二障及其习气的现空双运之法界智慧无二无别即是究竟的真如性。



庚二、实相现相不同之各种道：

除此之外如何证，并非究竟之意义，
二障尚未断尽前，实相现相不一致。

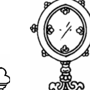
除了佛陀的净见量以外，无论是怎样的证悟境界也不是法界智慧无二的究竟真实义，因为他们的二障及其习气还没有彻底断尽，实相与现相并未完全达到一致。

暂时道位之显现，如净眼翳之毛发，
有境垢染愈清净，现见对境亦愈净，
有境清净另一方，无有不净之境故。

因此说，暂时瑜伽行者修道中的显现就像眼翳患者随着眼翳逐渐清净毛发的显现也会变得越来越清净一样，有境的障垢越来越清净，现见对境也就会随之变得越来越清净，因为有境垢染已经清净，除此之外不可能存在另一个不清净的对境。所以，应当了知境与有境的清净是无二无别的。

一位补特伽罗者，成佛之时他众前，
不会不现不净法，自现障碍所遮障。

若问：如此一位补特伽罗在一切不清净的迷乱显现均得以清净后成佛之际，他众也应当不显现不清净之法吗？除了佛陀以外的他众不




会不现不清净之法，由于各自不清净显现的障碍遮障各自之自性故，必然会显现、见到不清净之法。

是故一切境有境，自性本来即清净，
然为客尘所障故，应当精勤净垢染。

因此，真正实相中，一切境与有境自性本来未曾被障碍所染，是极为清净的，然而迷乱自现的客尘之垢却遮障了自性，就像胆病患者不能见到海螺的真实面目一样，因此应当千方百计精勤净除垢染。

一切所净之垢染，本体皆为清净性，
此外无有不净故，自性光明平等性。

所有要净除的客尘本来各自本体都是清净的。除此之外根本不成立不清净的所净垢染，因此应当认识到诸法本来即安住于自性清净的光明等性中。

庚三、证悟此理与否功过之果：

如是种种之现相，未证之时各执著，
凡愚于何生贪心，愚痴成为束缚因。

如是在尚未证悟现相中存在的外境、身体等各不相同的境与有境均为自性大平等性时，会分别执著外境身体等各种各样相，一切异生

凡夫内心对任何法所产生的贪执都是由于将自现迷执为他现而导致的愚痴无知，依此如同蚕作茧自缚一般成了自我束缚之因。

若证一切皆平等，此境界中得坚地，
三时无时本来界，自然智慧之佛果。

假设说了悟并修习各种现相均是大平等的自现自性，则将于轮涅诸法均是双运平等一味的本性中获得究竟之果位坚地，因为远离了三时的执著而于第四时等性中或三时无时光明本来广大界中证得不由因缘所生遍知自然智慧的佛果即智慧法身。

己三、成立大净等之理与诚信之功德：

承许诸法大净等，此一法理实成立，
现空何者皆不成，合理一切则可现，
除此之外假立法，非理一切均不现。

如是对此所承认的诸法本来即安住于大净等中真实成立的甚深法理完全通达，所谓的显现空性何者也不成，因为诸法均是以各自本体而空的缘故，空、不空、轮涅等一切均成合理，如此一来，清净、不清净等轮涅的缘起显现不灭，一切均可显现。除此之外，如果是自本体不空的常法或者无有显现的单空等，则无论如

何假立离戏等法实际上空与不空等均是不合理的，轮涅无边的显现不灭此等缘起法也不能显现，并且永远不会存在。如此与缘起性空无二的一切善说均成相违。

于此理得诚信门，即是缘起性空道，
若于现空生定解，则于无有盈与亏，
净等坛城性之中，世间空与不空等，
不可思议之法性，内心定生深法忍。

内心对于所建立的真谛无别大净等这一甚深法理获得坚定不移的诚信的唯一门即是缘起性空无违双运这唯一的殊胜正道。因此，若对此现空无二双运的道理生起远离一切怀疑黑暗的定解并加以修习，则对于诸法本来大净等性于无盈无亏的佛陀坛城中自解脱并且三有轮回空与不空、清净与不清净等法性净等大双运、凡夫之心不可思议的意义心里定会生起甚深殊胜的法忍。

见一尘中尘数刹，刹那亦能现数劫，
依实空幻之定解，趋至如来行境中。

尔时，在一极细微尘的范围内也能见到尘数的能依佛陀与所依佛刹，于时际刹那间也能现见无数劫等，依靠一切显现之法本来即是实

空、现而无自性如梦的定解，而真实趋入佛陀不可思议的甚深行境中。

戊三、以不可思议之方式结尾：

故于无偏之自现，远离一切诸偏堕，
不可思议基法界，法性何者均不成，
显现空性双运等，仅是宗派术语义，
纵经百年勤思维，若无宿修成熟因，
具大智慧极精进，然却不能通达也。

所以，如果以往自相续中对此深义未曾修习或者说无有以前修习之因，那么现今即使智慧广大、精进修习也是上等的人，对于诠释诸法本来住于现空净等真实无别双运中之义的密宗甚深术语，诸如：自现不偏堕一方的无偏或远离一切偏堕、不可思议法界之基、空不空等一切戏论均不成立之法性、如火与其热性般的现空无二双运等等，纵然是在百年之中精勤反复思索，可是并不能如实通达，当然也就无法了达真实的密意，正如月称菩萨在《入中论》中所说：“多闻亦难解……”

是故一切诸宗派，最终究竟深奥义，
正法善说之百川，汇此大海真稀奇！

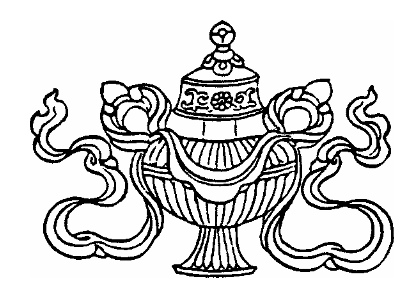
因此，显密所有的甚深宗派所抉择并抵达

的究竟密意数百妙法的甚深善说河流精华终将流入现空双运净等真谛无别的大海中，这实在是太奇妙了。

其余现相皆不定，具迁变性而显现，
究竟双运之智慧，彻见真义无迁变。

如是究竟实相现相完全一致，除此之外的清净、不清净一切现相均是暂时的，所以不固定一种并具无常变化欺惑而显现。而如实究竟现前断除所有障碍之实相的净等真谛无二双运的智慧则是无有迁变的，因照见无欺无二无为法之义的自然智慧实相现相完全一致，故无有迁变。

奇哉此外如何而假立，
所立之宗不能现前果，
无偏双运一切皆合理，
了知此一一切均解脱。



七　中觀有無承認否

丙七（中观有无承认否）分四：一、破无有承认之观点；二、依龙钦绕降分析有无承认而安立观点；三、破斥竭力建立有承认之他宗；四、追随龙钦绕降而广说自宗。

丁一、破无有承认之观点：

分析离戏大中观，是否有所承认时，
旧派上师同声说，中观自宗是与非，
及有无等均无有，故许无有何承认。

在分析不住一切双运离戏大中观应成派自宗有无承认的说法时，藏地旧派的大多数智者们异口同声地说，不住二边的双运中观自宗远离是非、有无一切戏论，因此何时何地均应承许无有任何承认。

自宗诸论中承认，道果缘起宗派理，
同时名言推与他，句义二者均相违。

这种观点是不合理的，具德月称菩萨的自宗论典《入中论》与《入中论自释》中明明已经承认了蕴界处缘起之基、五道十地以及十力等遍知果位现而无欺之一切缘起显现的道理，

与此同时，明目张胆地不承认而说这一切承认均不存在，将基道果等一切名言的安立全部推在、安于他宗头上，这显然与月称菩萨自论的能说之语与所说之义皆成相违，因此不符事实。

丁二、依龙钦绕降分析有无承认而安立观点：

龙钦绕降如是言：中观有无承认否，
旧派大德执一方，各宗均有功与过，
是故本人之观点：衡量胜义实相时，
依本性中皆不成，如是有何可承认？
故而究竟之自宗，即是实相之所许，
由此辩论等之时，依照本性无所许，
后得道果诸安立，互不混杂而承许。
此后如实释此理，即是我之善说力。

第二大佛陀般的全知法王龙钦绕降尊者亲口说：在观察具德月称菩萨的中观应成派自宗名言的安立是否有承认时，雪域旧派的大多数智者们各执一方。诸如，瓦擦哦尊者四大弟子中精通句义的智者玛夏香尊认为中观应成派有承认，而大智者藏瓦认为无有承认。可是，如果详加分析，则此二观点每一种均有功过一分，因此说他们未经认真分析。远离一切过失本人

的观点即，从圣者入定智慧与后得的角度而言，抉择衡量胜义实相的入定时实相法界中有无是非等一切戏论均不成立，如此还存在什么有无承认的概念，也就是说无有任何承认。因此，所谓的自宗必须是通过各自如理如实衡量究竟实相之义而得出的结论，无论认为有无承认，都必须是实相上的承认，故而，在根本慧定作为对境以及与他宗展开辩论等时，依据本性或实相是有无等极其细微的戏论相也不存在的法界这一点，则有无、空与不空等任何承认均无有。后得时，也就是名言作为对境时，对于圣教中所宣说的基道果等一切所安立的道理必须互不混杂分别加以承认。如果今后有能讲解中观应成派是否有承认之此理，可见是由我的善说《如意宝藏论大疏·白莲花》的加持力所致。

丁三、破斥竭力建立有承认之他宗：

依之雪域有智者，再三竭诚而建立，
自宗存在承认方。实际彼等未分析，
本义何者均不成，故亦难有承认边。

如是在雪域，依止有承认一方的个别智者在分析中观应成派自宗的观点时，凭借无有成实而认为不存在成实承认的观点实际上也是未

经详细观察分析、仅仅是随世间共称的名言而许有承认的，他们以教理再三强调进而竭尽全力而建立这一观点。其实，他们并未详细加以分析辨别。未对细微的入定中观与粗大的后得中观等分别加以辨析而建立有承认的观点，实际上从本性实相意义法界而言有无等一切戏论均不成立，由此可见，随未经观察的世间名言而完全认为中观应成派自宗有承认也是极难成立的。

所谓中观之自宗，中观派需以理证，
如实衡量究竟义，除此之外非自宗，
因为中观自衡量，彼等悉皆不成立。

所谓的中观应成派自宗的观点也就是中观派通过理证如实衡量、无有妨害的究竟实相义的观点，除此之外，一切名言的承认均有理证的妨害，是故不是自宗。为什么这样说呢？因为中观应成派自己以胜义观察的理证而衡量时，他宗的任何名言承认均不成立。

故彼若是所承认，则依观察而承认，
以理推断能成立，则于胜义谛之中，
彼承许亦将成立，并成堪为观察性。
若非自宗所承认，则违自宗有承认。

所以说，如果名言是应成派自宗所承认的，那么以胜义观察的理证而衡量时，也应能成立，因此应当是通过胜义理证观察而承认的法，这一点以真实的理证也可推断出来，如此一来，任何未经观察、世间共称的名言承认实际上在胜义谛中也能成立了，而且成了经得起胜义理证观察的法。这样，中观应成派对自续派所发的名言谛经得起胜义理证观察、胜义中不能遮止生以及圣者入定成了毁灭实法之因这三种过失，你们宗派也免不了。假设说未经观察、世间共称的观点不是中观应成派自宗所承认的，如此一来，与你们自己所说的如世间老者所承认的观点自宗也承认的语言难道不是已经自相矛盾了吗？

自宗观察不观察，已有如此二承认，
倘若二者定实有，其一或均为自宗？

此外，如果自宗以胜义理证观察，则因无有成实而说无以及未经观察而对于世间共称的无有妨害之一切名言而说有这两种承认如果都真实正确的话，那么所谓的中观自宗到底是其中之一还是二者？

若谓其一违另一，有并非为所承许，



倘若无为所承认，所谓有之承认者，
世俗中亦不合理，唯一承认无之故。

如果说其中之一是自宗所承认的，则另一个显然不应该是自宗所许的，因为它们是直接相违的缘故。假设说有承认不是自宗的观点，而无承认才是自宗的观点，这样一来，自宗在未经观察世间共称的世俗谛中有承认也成了不合理的，因为唯有无承认是自宗的观点故。

二者均为自承认，遣除不堪观察法，
承认以理无害故，二者悉成堪观察。

如若说，有承认与无承认二者均是自宗的观点，则否定或抛开了经不起理证观察的任何法，显然已承认无有理证妨害、经得起观察或无有过失之法了。如此有承认与无承认的观点均成了经得起理证观察的了。这一过失不可避免。

如是二者不能聚，若聚观察而证悟，
然如未观察之时，有之念头仍存在，
是故观察有何用？世俗观察亦不成。

如是通过理证观察的单空或无以及未经观察的显现或有此二者不可能同时存在一个物体上，这在世间中也是不可能有的。如果此二者

同聚于一个物体上，那么通过胜义观察而证悟单空或无的境界时，也会像未经观察、世间老人所承认的那样有实法需要存在并且执著其有的分别念也需要存在。如此一来，经胜义观察也不能破除有的分别念，既然如此，那么以胜义理分析又有何利益呢？实际上观察分析也成了无有意义，而且，世俗未经观察、世间共称的有也将成了经得起胜义理证的观察，这当然是不应理的，因为万法中不可能存在经得起胜义理证观察的任何法。

若除所破无遮外，无有其余之实相，
彼执不得现分故，见修行之一切时，
为何不成无所见，因修需恒随实相。

此外，如果以胜义观察的理证所得之义除了所破成实的单空外再无有其他的究竟实相见解，那么现前此单空境界时，只有无遮单空的执著相，而任何时分也不会获得少许现分的执著，一切现分都唯一是单空的境界，这样见修行的所有阶段也均不存在了。为什么不成为一无所有的有境呢？因为何时修行都必须相合所抉择的实相见解，同样行为也必须跟随见修。

丁四（追随龙钦绕降而广说自宗）分三：

一、自宗辨别后安立；二、遣除争议；三、以此理宣说显密要点。

戊一（自宗辨别后安立）分三：一、宣说入定后得或因果中观；二、是故实相大中观无有承认；三、现相名言中二谛分别有承认。

己一、宣说入定后得或因果中观：

故依龙钦巴观点，应当如是知自宗，
若是真实之中观，须是双运大中观，
抑或离戏之中观，因以圣者入定慧，
及其同分而抉择，灭有无等诸边性。

所以，依照第二佛陀般的全知龙钦巴尊者所承认的观点而应当对前译无垢自宗如是理解：不住一切远离一切寻思之垢的中观应成派必须是现空双运的大中观或者说远离一切戏论的大中观。因为是以大乘圣者无有二取入定的智慧及通达与其相同的究竟胜义观察的正理抉择，息灭有无常断等粗大细微所有边之自性二谛双运的实相。

仅仅单空作对境，彼道偏堕于二谛，
故为相似之见解，非为双运与离戏。

否则，仅仅破除所破成实法的单空作为对境的道偏堕于现空二谛双运之空的一边，因此

只是相似的见解，而并非是现空双运、离诸戏论的究竟见解。

双运即指有与无，显现空性均等性，
然此胜义单空界，唯一有境之缘故。

所谓究竟的见解是指现空双运、离诸戏论，也可以说有无或现空必须是双运等性。而相似的见解只是胜义单空的境界或唯一的有境，并非远离一切戏论。

戏论即是有无等，一切所缘之形象，
此尚未离无戏论，于彼仍旧执著故。

所谓的戏论是指有无、空不空等所有二取的所缘相，因为此相似的见解还没有离开单空无的戏论，仍然执著非遮，故而是以分别念遣他心之行境的相似见解。

己二、是故实相大中观无有承认：

是故大中观之前，无有任何所承认，
已证现空平等性，远离有无是非等，
一切破立戏论故，依实相义一切法，
以理不成有承认，于任何法皆不许。

所以，就离戏双运实相大中观而言，任何破立的承认均无有，大中观的瑜伽士所证悟的轮涅所摄诸法现空双运离戏平等性的意义实际

上是远离有无是非等一切破立戏论的本性，因此，依照离诸戏论双运实相意义，轮涅诸法也同样是双运离戏的，因为有无等任何承认以究竟实相理证观察都不能如是成立。是故有、无、空、不空、现、不现等均不能承认。应当清楚的是，中观应成派自宗在决定入定时说无有承认是成立的。

己三、现相名言中二谛分别有承认：

如是究竟实相义，虽无承认现相中，
名言量前之二谛，各自均有所承认。

如是在决定入定时由于诸法实相现空无别双运究竟法界之胜义谛的本性中无有任何名言的二法戏论，因此成立无承认这一观点。可是，在辨别后得时，仅从暂时现相名言的角度而言，二谛各自都存在世俗中有承认、胜义中无承认的观点。

二者倘若观待于，二谛无别之实相，
仅是各自之现相，观待现见真义智，
二量亦是相似量，因一不能执二谛。

如是名言中的二谛如果观待二谛无别双运的实相而言，只是二谛各自现相不灭的名言而已；观待如实现见二谛无别之实相义的智慧而

言，观察二谛的二量实际上也是相似的量，因为无论是二谛中的哪一量都不能同时执著二谛。

是故二量即妙慧，彼二衡量瓶等时，
获得现空二本体，一有之时另无有，
凡夫心前此二谛，只是轮番显现故，
二谛分别衡量时，成立有此二承认。

因此说，观察名言和胜义的二量是心所妙慧。如果以此二量对瓶子等一切实法分别加以分析衡量，则如《入中论》中所云：“由于诸法见真妄，故得诸法二种体。”即便获得并证悟了虚妄与真实的本体现空二者，但因为此二量的对境各不相同，无论其中任何一者作为自己所衡量与了达的对境，此时都无法衡量、了达另一者。也就是说，此二量无论如何也不能同时衡量、了达二谛。由于在有二取的凡夫境界前二谛是以交替的方式分别显现，而并非是同时显现的，所以应当认识到，根据二量分别衡量所获得的意义，才成立有无两种承认。

戊二（遣除争议）分四：一、遣除自宗有同过之争；二、遣除二者力量相同真实之争议；三、宣说分析二谛而承认及其必要；四、若将

因或道中观承认作为胜义自宗而将世俗谛归于他宗有教理妨害之理。

己一（遣除自宗有同过之争）分三：一、提出争议；二、遣除争议；三、以圣教中一切破立说法互不相违而摄义。

庚一、提出争议：

若谓上述于他宗，所说有无之承认，
二谛承许自相违，自宗岂不有同过？

如果有人说：如此一来，你们上文中对其他宗派所说的有无的承认与二谛的承认自相矛盾等所有过失，你们自宗难道不是同样不可避免了吗？

庚二（遣除争议）分三：一、分析心识与智慧或入定后得或实相现相之差别而宣说本性中无有承认故于现相中自宗有无之承认无有堪观察等过失；二、依此理亦能破除其他邪见；三、自宗承认二谛无有自相矛盾之过失。

辛一、分析心识与智慧或入定后得或实相现相之差别而宣说本性中无有承认故于现相中自宗有无之承认无有堪观察等过失：

我等对此作分析，辨别后得道中观，
正行入定之中观，粗细因果或心智，
大小中观之差别，方说之故岂有过？

我们宗派善加分析辨别后得道中观与正行圣者根本慧定双运中观二次第或者粗大名相中观与细微法尔中观或因中观与果中观或心识行境与智慧行境阶段的大小中观的差别，之后才说细微法尔中观或双运果中观或根本慧定中观或大中观无有承认，而粗大心之行境辨别后得因中观或道中观有承认。因此上面对他宗所说的名言经得起真谛理证观察等三种过失我们自宗怎么会有呢？不可能有。这以上是概括略说。

是故所谓大中观，究竟自宗无承认，
后得分现二谛时，二谛各自之正量，
所衡量之诸破立，均为破斥各邪见，
因为本性中无有，任何破立承认故。

接下来，对此理进行详细说明，根本慧定、双运果大中观不存在任何有无等二法的承认这才是究竟实相二谛无别的自宗。但是，就修道辨别后得因中观或道中观而言，二谛分别显现时，以观察二谛理证的各自正量来衡量，遮破所破的空性与建立所立的显现分别观待二谛无有成实与名言中有承认这一切也都是为了破除增益损减的每一邪见，因为就本性实相双运果中观而言，二谛无别，超离一切破立，无有任

何观待二谛的破立承认。

实相本性中二谛，亦不偏于任何方，
无论如何二承认，亦无真实成立故。

应当认识到，究竟本性实相二谛无二无别双运等性中本来就不偏堕于二谛一方，无论如何有无的两种破立承认自本体都丝毫不成实有，所以也就不存在任何破立的承认了。

有承认与无承认，亦是仅就现相言，
暂时二者分别言，真实互不相违故。

因此，认真辨别入定后得中观的不同点后在决定入定时，由于本性中无有戏论，故无有承认，这是究竟的自宗观点，而在辨别后得时，观待二谛的破立二者不管如何承认都只是从名言现相世俗谛的角度而言的，因为暂时分别观察二谛的正量各自所得出来的结论如何破立断定，也就如是成立，二谛各自的正量与各自互不相违。

无堪观察等过失，有实法与无实法，
不堪观察终一致，暂时观待仅假立。
未经观察共称有，即是现相非实相。

由于上述的这种观点并非是究竟的自宗，因而名言经得起胜义理观察等三种过失无论怎

样也不会落到自己的头上。因为显现的有实法也是依缘而生、离一多因、缘起而现的，故经不起胜义理证的观察。无实法也是观待而假立的，既是观待法又是缘起性，所以也经不起胜义理证的观察。因此，从究竟的意义来说，破立或空不空二者均如梦中的儿子以及其死去一样，名言中也是同样不成立的，暂时的破立分别观待二谛而于名言现相中不破，所以只是假立而已。未经观察、世间共称的存在是指名言现相中存在而并非是说实相胜义中存在。

观察无实之理智，所见许为实相义，
观待世俗为胜义，观待究竟假胜义。

以观察无实胜义的理智而现见的空性许为实相胜义，这也是观待世俗谛的胜义，如果观待二谛无别的究竟实相，也只能称得上是假胜义或相似的胜义而并非究竟的胜义，因此只能包括在名言的范畴内。

实相现相若互违，有二谛异四过失，
实相现相非他体，有二谛一四过失。

此外，如果二谛是指实相与现相不同互违，那么就会有二谛许为异体的四种过失，关于此四过失，《解深密经》中有宣说：一、如此一来，

虽然现量证悟了胜义谛，但由于世俗谛不包括在其中，仍旧不能获得涅槃；二、应成与世俗谛异体的胜义谛不是世俗谛的法性，如瓶子不是氆氇的法性一样；三、因二谛分开，只是世俗中的无我而并非是胜义谛，如瓶子不成立并不能确定氆氇不成立；四、证悟胜义谛而获得涅槃时却仍存在另外一个世俗谛，结果还会产生烦恼，这样一来，一个士夫的相续中烦恼与菩提同时不相违而存在了。

假设说这样的二谛实相与现相之间不是他体的关系，而是一体，那么也会有二谛同体的四种过失的妨害，如上述的经中所说：一、因为一切凡夫能现见世俗谛，如此也将现见胜义谛；二、如同依靠世俗谛而增上烦恼一样依靠胜义也应增上烦恼；三、如同胜义中不可分割一样世俗中也应当不可分割；四、就像见闻世俗法无需寻觅一样胜义谛也应成如此。所以说，绝不能承认实相现相是一体或异体的关系。如经中云："世俗与胜义，远离一异体，何人思一异，已入非理见。"

辛二、依此理亦能破除其他邪见：

依此当知佛众生，亦是实相现相别，

于此许为因果者，乃是小乘之观点。

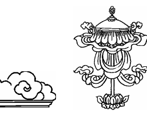
我们必须依靠上述的实相现相一体异体均不承认的道理而明确知道佛与众生仅是实相与现相的差别，而认为众生是因、佛陀是果则是小乘的观点。

不许实相与现相，为一体与异体故，
众生是佛当显现，正道修行无意义，
因中有果承认等，理证妨害皆无有。

由于既不承认实相现相是一体也不承认是异体，因而一切众生若是佛，则必须要显现具足相好严饰的佛陀、一切修道修行均成徒劳无益、因中若存在果则需承认吃食物成了吃不净粪等理证可妨害的这些过失我们自宗都不会有。

实相虽然为如是，然为障蔽不显现，
是故应当勤修道，此乃自他所共许。

众生的实相虽然是佛陀，但所有众生因自现的客障遮蔽各自本体尚不能显现佛性，为了远离客障而需要精勤修道修行这一点是自宗他宗都必须承认的。你们宗派难道不也认为一切众生自性虽然清净但必须精勤修道吗？像上面那样的无稽之谈又有何必要呢？实在无有任何




必要。

辛三、自宗承认二谛无有自相矛盾之过失：

二谛互不相违故，有无承认怎相违？
亦非互为一体故，安立有无二承认。

自宗所承认的如火与其热性般的现空二谛毫无偏堕、相违之处，名言中说有胜义中说无的承认怎么会相违呢？绝对不相违。不仅不会相违，而且由于现空二谛相互之间不是一体的关系，而说世俗中有胜义中无这两种承认的名言安立是极为应理的。

乃至二谛分别现，有此执著之心前，
彼二力量永相同，不能断定有承认。

所以说，乃至对现空二谛的现空分别显现的一切执著心尚未完全消于法界之前，现空二谛仅是相互观待而安立，因而一个存在另一个不存在是绝对不可能的。显现与空性此二者存在、不存在都是同等的。也就是说一切时分它们的力量均相同，不能断定性地承认一有一无。

谓无实空之定解，谓有现分之定解，
二量轮番衡量时，各得见义称二谛。

以离一多因等理证断定说一切成实法均不存在的实空定解，以名言理于未经观察、世间

共称的业因果、前后世等无欺的名言而说有并且是缘起性的现分定解，依靠此二定解交替或次第以观察二谛的正量衡量内外一切诸法时，二量各自所得到或所见到的意义称为现空或世俗、胜义二谛，这也只是从名言的角度来说的。

彼二非一异体故，取一舍一不应理，
依靠观察二谛慧，分析各自而承认，
如得究竟法身时，一切心与心所法，
名言之中称灭尽，胜义之中灭亦无。

由于二谛既不是一体也不是异体的关系，因而现空二谛互不观待而绝对地取一舍一的做法是不合理的。例如，不观待火的热性与不观待热性的火都是不能安立的。因此说，承认二谛的有无是依靠分别观察二谛的心所妙慧正量而得出来的。比方说，我们必须承认，获得灭尽一切心与心所二取的智慧究竟法身果位时，心与心所的二取荡然无存必须承认是从名言的角度称为灭尽的，而就胜义实相而言，本来即是清净，连灭尽也是不存在的。

庚三、以圣教中一切破立说法互不相违而摄义：

所有佛经论典中，所说一切诸破立，

有者观待胜义许，有者则就世俗言。
倘若唯从胜义言，道佛众生等均无，
然不观待世俗谛，彼一不能独自成。
虽无轮涅诸现分，现量成立显现故。

佛陀的《般若经》、《二谛经》、《宣说如来藏经》等，龙树菩萨的《中观六论》、《赞法界颂》等，十地大菩萨弥勒所著的《现观庄严论》、《宝性论》等诸大经论中所宣说的所有破立道理中，有些从实相胜义谛的角度而言承认基道果一切法为空性或无有，有些从名言现相世俗谛的角度而言，说基道果一切法均存在。如果仅就唯一的胜义实相而言，虽然可以无需顾虑肯定地说五道十地、佛陀众生等总之基道果所摄的一切法本来即是清净、空性、无有，可是也不能完全不观待名言现相世俗谛单独成立一个无有或空性。虽然是空性，但由于现相缘起不灭，故而基道果所摄的轮涅法的现分均是无欺现量显现的，这一点是成立的。

若从名言量而言，道佛众生等说有，
然不观待胜义谛，彼一独自不能成，
虽有然而不成立，以量观察决定故。
是故何时此二谛，一有一无不应理。

就现相名言量而言，虽然对于地道、佛陀众生等基道果中浩瀚无边的一切显现可毫无疑义地说存在，可是，完全不观待实相空性胜义谛独立的有与显现绝对不成立。因为这无边无际的所有显现虽说似乎是明明存在，但实际上并不成立，而是空性的，这一点通过胜义观察的正量完全能够决定。所以说，有无或现空或世俗谛与胜义谛二者永远都是像水与水的湿性一样，如果一者无有，另一个也不可能存在。一个若有，另一个也不可能不存在。应当了知这一要点。

己二、遣除二者力量相同真实之争议：

若谓二者力同等，真实有实成不空。
二者自性均不成，二者对境非不同，
彼现本体空性故，怎会成为不空耶？

如果有人说：倘若以观察二谛的正量各自所得出的现空二谛力量相同真实正确，如此一来，世俗谛中的一切有实法在胜义中也成立不空了。破斥：二谛本来的自性同等是不成立的空性，显现世俗谛与空性胜义谛的两种对境自性实际上也不成立他体，因此一切显现法的本体即是空性，显现的有实法怎么会是不空的

呢？绝对是空性的。

二者同等而显现，是故成立为空性，
倘若无有彼显现，如何了知为空性？

由于二谛同等显现，因而现空二谛同等可成立为空性，假设无有任何显现，那又怎么能了知其为空性呢？根本不可能了知，因为任何法如果不显现就无法证悟其为空性。

是故二者不相违，相互显现为因果，
确定一有另亦有，何时无离亦无合。

因此，现空二者非但互不相违，而且互为因果，即空性现为缘起，缘起现为空性。现空如同火与其热性一般不可分割，任何一者存在时，另一者就必定存在。什么时候对这一道理生起深深的定解，同时也就会对现空本来即无离无合的意义确信不疑。

现空无有不遍故，如何衡量均真实。
以知显现为空性，通达显现无实有，
若知空性为显现，不执空性为实有，
故见无离无合时，永不退回执实有。

由于现空二者相互之间无有不周遍的缘故，显现即是空性故周遍，空性即是显现故也周遍，总之，无论如何衡量现空二者都无有矛

盾，因此是真实的，因为所现的法即是空性，所空的法即是显现，如云："色即是空，空即是色，色不异空，空不异色。"依靠了知色等显现本身即是空性而通达显现不成实有、乃是空性。如若认识到空性即是所显现的色等法，就不会执著空性是真实成立的实有法，从而便会通达空性无实有。因此，现见现空无离无合双运时，何时也不会再度执著现空真实成立，也就是说任何时候也不会执著二谛是真实存在的异体。

一切显现之实相，是空性故无合离，
因为抛开显现外，空性独自不成立。

由于色等所有显现的实相是空性，因而显现与空性本来即是无离无合而存在的。抛开色等一切显现，另外说有一个单独的空性，这是丝毫也不成立、不存在的，因为空性与显现本来即是无离无合的关系。总而言之，任何显现均与空性无合无离，任何空性也均与显现无合无离，换句话说，现空是无二双运的关系。

是故乃至以轮番，修持二谛即妙慧，
于此二取轮回时，心心所动不现智，
无垢观察二妙慧，当无取舍而受持。

因为现空二谛无离无合，平等一致，所以

乃至分别修持轮番以观察二谛量所得的二谛即是具有二取的心所妙慧。在此有能取所取的轮回中，由于被心与心所的二取分别动念所遮蔽而无法显现或证悟连二取显现极细微的分别戏论也已远离的无二光明智慧。因此对于上述的分别观察现空二谛的两种妙慧正量绝不能取一舍一，而必须同等受持。

一者不具则不生，二慧所生双运智，
如同燧木与燧垫，缺少一者不生火，
故佛传承大德说，现空脱离非正道。

为什么呢？因为无论何时，观察二谛的二量任何一者如果不具足，那么就决定不会产生依观察二谛二量之因所生的无二双运智慧之果，其因不具足之故，就像燧木与燧垫二者任何一个没有也不能真正生起火来。所以，佛陀在诸经续中、诸大传承成就者在所有殊胜论典中都再三地说：方便的现分与智慧的空分相互脱离、偏堕各方不是双运的正道。

己三、宣说分析二谛而承认及其必要：

如若离开此二因，他法不能生大智，
智慧自之本体者，超离言说思维故，
唯以表示方便法，以及语句诠释外，

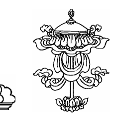
无法直接而指点，密宗称为句义灌，
金刚藏续等之中，以句方便而宣说。

如果观察二谛的此二正量之因不同时具足，舍弃或离开其中的任何一者，以其他任何方法或因也无法使自相续中生起无二双运大智慧之果，所以必须依靠此因。然而，深寂离戏双运智慧自本体超越二取分别心的思维以及言说的范畴，因此只有依靠直指实相的各种表示方法以及词句才能诠释，如同用手指指点月亮一样。除此之外，谁也无法直截了当地说明智慧的本体。密宗之中将直指实相智慧的表示窍诀称为句宝灌顶，《金刚藏续》等如意宝般的诸甚深续部中也通过各种语句与表示方便来说明与法界无二无别的双运智慧。

如是出世之智慧，不依赖于其他法，
无法认识之缘故，宣说二谛道中观。

对于超离世间深寂离戏双运光明智慧，如果不凭借其他的表示方便与词句而依靠二取分别心，无论如何也是无法直接认识到它赤裸本体的，因此宣说了观察二谛正量的道中观。

以二谛理作观察，能够成就双运果，
是故抉择二谛时，轮说现空能所破，




彼果双运之智慧，续部以多异名说。

如是以轮番的方式观察并修持二谛道中观，最终必定能够现量成就或见到二谛无别双运智慧的入定果中观。所以，在以二量抉择二谛实相之时，通过二谛轮番交替的方式宣说现空二谛中显现世俗谛所破与空性胜义能破的道理，对于它最终的果也就是远离破立、二谛无别双运智慧，金刚乘的续部中也以大乐、大手印、大圆满等不同的名称以及诸多表示方法加以阐明了。

是故所有中观道，以二谛式而安立，
不依世俗胜义谛，不能了悟双运义。

所以，抉择实相的许多中观典籍以及所有论典中都是以世俗谛与胜义谛的方式来抉择安立轮涅所摄之诸法的。不依靠观察现空等二谛的二正量就无法如实通达、证悟二谛无别双运智慧。

佛陀所说一切法，悉皆真实依二谛，
故具二谛各承认，因取果名小中观。

遍知佛陀所演说的一切法门完全是依靠世俗谛与胜义谛而说的。因而，所谓以分别观察二谛正量而得出有无承认的道中观，实际上是

对因取了入定智慧果中观的名称，而称为二谛轮番因或小中观。

观察诸蕴为空性，仅破所破之无遮，
观待彼者亦存在，所谓无有之承认。

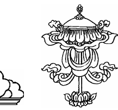
不仅名言世俗谛中存在所谓有的承认，而且胜义谛中以胜义理对蕴界处等加以观察确定的空性实际上也只是遣除所破之成实的无遮单空而已。从观待所破的方面来说，所谓的无有成实或胜义中无有的承认也是绝对存在的。

己四、若将因或道中观承认作为胜义自宗而将世俗谛归于他宗有教理妨害之理：

如是因或道中观，二谛承认均自宗，
并非胜义作自宗，世俗谛则推予他。

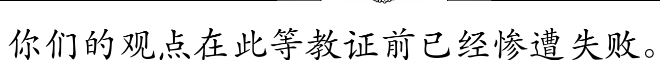
如是因中观或道中观依靠分别观察二谛的真实正量而于胜义谛中说空性或无有，于世俗名言中说显现或有，分别观待二谛的这两种承认均是中观自宗的观点。将胜义空性的承认作为自宗而将世俗中一切有的承认安置在世间老者的他宗头上是不合理的。

若尔自宗则成为，仅是独立胜义谛，
谤说基道果诸现，唯是迷乱之所断。
究竟时唯剩单空，二智等无之观点，



如同声缘自道中，所许无余之涅槃，
此亦犹如灯火灭，实际无有差别故。
佛说诽谤双运界，如持虚空断见派，
释迦佛法之盗贼，亦是毁灭正法者。

假设说：如果这样，那么中观自宗的胜义谛成了独立的单空，同时又说基道果的一切世俗显现本来无有而执为有，因此这些迷乱的显现均是所断。很显然他们已经严重地诽谤了基道果的一切显现。如是修道究竟成佛时，远离一切障碍的法界也成了现空脱离的单空或如虚空般的断空，而二智等果法的功德一无所有，你们的这种观点就像小乘声闻缘觉自道所承认的如柴尽之火般一无所剩的无余涅槃一样，如此中观自宗的观点如果也认为现前了大乘涅槃圆满正等觉果位时二智等果法的一切功德均如油尽灯灭一样一无所有，则与小乘的观点其实无有丝毫差别，因此极不应理。不仅如此，而且遍知佛陀在许多经续中都明确地说：如是观点已极其严重地诋毁了双运法界或现空无二的果法智慧不存在，是故与虚空断见派一模一样，你们就是无等大师释迦佛教法中的精华现空双运法门的盗窃者，也是毁坏甚深了义正法的人。



你们的观点在此等教证前已经惨遭失败。

以理亦知此观点，于有诽谤为无理，
依靠定解金刚火，能焚恶见之高山。

应当了知，上述的观点也有真实理证的妨害，由于执著现空二谛互相矛盾，而将现空脱离的单空作为自宗的观点，将名言量所得出的存在之结论诽谤为无。以二谛观察的正量定解这一不坏金刚火完全能够将他们的现空脱离断空的邪见之山如火焚茅草般烧尽无余。所以持此观点的人不可避免地会受到理证的妨害。

戊三（以此理宣说显密要点）分三：一、总说显密道共同要点；二、别说显密道要点与见解差别；三、以此理推断其他道理。

己一（总说显密道共同要点）分三：一、略说；二、广说；三、摄义。

庚一、略说：

是故中观诸论许：对于妙慧因中观，
以理观察未成前，不成双运果中观，
故虽以理而抉择，现空二谛之法理，
然终成立无别果，此为因果乘精华。

所以，所有抉择实相的中观论典中均一致地认为：对于以分别观察现空二谛的正量所引

生的妙慧因中观，以理证如实加以分析，在尚未真正成立之时，不能成立双运果中观或者二谛双运入定智慧。因此应当了知，虽然暂时可以通过观察二谛的理证来抉择诸法实相现空二谛的道理，但实际上，二谛无别或现空双运离戏等性的实相之果才是因乘显宗与果乘密宗最深的精华密意。

彼等智慧以轮番，断除二边皆不住，
超离思维之境界，是故乃为大中观。

是故，通过符合圣者入定的双运智慧来抉择并修持，再以轮番交替修持二谛的方式依次断除二边，以不住任何边而决定的远离分别念的双运智慧，才是大中观。

直至依靠轮番式，未证究竟智慧前，
非为诸佛之密意，精华究竟大中观。

直至以轮番修持二谛的方式尚未直接证悟远离轮番的双运智慧之前，还不是诸佛的密意精华究竟双运无二的大中观智慧。

庚二、广说：

犹如燧木摩擦火，二谛无垢之妙慧，
所引双运大智慧，息灭有无等四边，
圣者入定之智慧，安立双运果中观。

依靠燧木与燧垫相互摩擦之力而产生的火最终将燧木与燧垫也焚毁无余。同样，分别观察现空二谛之二量的无垢妙慧聚合之力而产生或引发的现空二谛无二双运的智慧火将一切有、无、是、非等四边戏论二取之因均无余焚烧灭尽，如是圣者入定境与有境无二的智慧，在名言中安立为二谛双运果中观。

不偏二谛后得慧，虽立现空双运名，
然而入定大智前，不缘现空双运性。

对于不堕于二谛现空一方的无二双运智慧，虽然以辨别后得的妙慧在名言中安立或宣说了二谛或方便智慧或法界智慧或现空双运的名称，实际上在超离言思境界圣者入定无二双运大智慧前，根本无有显现、空性、双运的本体此法彼法等任何所缘。

显现名言量之境，空性胜义观察境，
双运现空相融分，彼等均是言思境。

名言量所得出的世俗显现，胜义量所得出的空性，以及不可分割、相融之分的现空双运，均是遣他的言语与分别念的对境。

超离言思之入定，唯是各别自证智，
有现以及无现等，以量观察均不成。

因此，超离言思之名言中的圣者根本慧定唯一是各别自证无二智慧，而有现、无现入定等一切名言也都偏于各方并且是言语分别念的对境，在圣者入定大智慧前以理证分析无论如何都不能成立。

是故乃至以轮番，修持二谛即妙慧，
一旦无有轮番修，获得双运智慧时，
观察而破蕴所破，无遮单空亦超离，
不现能破所破相，具有现分方便相，
具有殊胜之空性，远离戏论大中观，
以及俱生大手印，具有此等不同名，
皆是离心智慧故，余分别念不可思。

所以，乃至有轮番而修持现空二谛即是有二取的心所妙慧，一经无有二谛轮番的修行，现量见到或获得圣者入定双运无二智慧之时，真正超离了以胜义理观察蕴界处等一切所破而断定或抉择为无有自性的无遮，即如芭蕉树一样无有实质、抛开显现的单空，如此也就不会有能破空性与所遮显现的相。所有二取虽然已灭，但却具足现分不灭的方便相，故称为殊胜离戏大空性、离戏大中观、二谛无别双运、现空双运、智慧到彼岸、俱生大手印、光明大圆

满等具有许多不同的名称，此双运无二之实相是超离心与心所的无二智慧。因此，其他一切有二取的心念无论如何分别也是无法思维的。如《般若经》中所说：“无可言思般若度。”

彼非言词分别境，是故不偏于非遮，
无遮异体现空等，无偏离有无承认，
法界智慧相圆融，自然智慧无住现。

彼不可思议的智慧并不是言语分别所能及的范围，它不偏不堕于遣除显现的单空无遮、自本体不空恒时显现的非遮、如同黑白绳子搓在一起般以心分析现空各体的双运以及一体异体、现空等任何一方，即是无有偏堕、远离一切戏论、无二智慧自性光明，如云：“不生不灭虚空体。”此光明智慧虽然超离有无现空等一切承认，但并非是如睡眠、昏厥等无所忆念、迷茫的状态，而是能遣除一切边执恶见黑暗的空性智慧之法界与光明智慧之大乐无离无合的本性。因此，对于无别双运的自然智慧，诸位瑜伽士的各别自证智慧以无有所见的方式现见、以无有所住的方式安住、以无有所现的方式显现，如云：“各别自证智行境。”

如是超越诸承认，远离增损殊胜义，

法界觉性无合离，此不能诠不可言，
然非谁亦不能证，如同不可思议我。
因以无垢理观察，所引各别之自证，
后得智慧定解灯，遣除疑暗现量见。

如是超离有无、是非、空不空等一切承认的实相现空无二法界远离自本体不空的增益以及无有与法界无二光明智慧显现的减损，对于此殊胜实相义即无二双运智慧法界与觉性或法界智慧本来无离无合的实相甚深真如之本体，以任何推理、比喻、词句、分别念也是无法表示言说的，因此承许为超离言思。然而，如此实相也并非是像外道所承认的不可思议我一样任何人都无法证悟。因为依据无垢的教证以及理证的观察所引发的圣者入定双运无二的本体，瑜伽士们可通过各别自证的后得清净智慧燃亮现空无离无合、无有破立法界实相的定解明灯，遣除一切怀疑的黑暗，从而现量见到。

庚三、摄义：

显宗方便与智慧，相辅相成互印持，
密宗方便与智慧，证悟无离无合修。

显宗通过方便显现分与智慧空性分二者相互印持而达到无离无合的境界，甚深金刚乘密

宗，则以现量体验而证悟方便显现与智慧空性二者本来即无离无合并加以修持。可见，显密有如是的差别。

远离戏论大中观，自性光明大圆满，
义同名称不相同，此外无有更胜见，
因无现空轮番执，远离四边之戏论，
除此之外其他法，则成具有戏论故。

从本义上来说，现空双运离戏大中观与法界智慧无二之光明大圆满二者于双运无二智慧中一味一体，意义一致，只是名称各不相同而已。除此之外再无有其他更殊胜的见解了，因为现空二谛轮番有无、二边、非二等任何执著相均不存在，远离了四边之一切戏论。假设除了远离一切执著相以外还有一个见解，那么就成了有执著相的戏论。

己二、别说显密道要点与见解差别：

然而显宗双运义，依靠观察而抉择，
密宗以自亲体验，成立自之觉性界。

显密的见解虽然于现空双运离戏法界中一致，但显宗通过观察二谛的比量推理来抉择并修持二谛或现空或方便智慧双运智慧的意义，而殊胜无上密宗金刚乘，瑜伽士们则是通过强

行的方式刹那直接的亲身体验来成立各别自证智慧法界无离无合双运智慧的。因此说，密宗极为甚深、至高无上，远远胜过显宗。

是故所谓之中观，亦有二种之类别，
即是分别而观察，二谛妙慧道中观；
彼引二谛一味性，现空双运果中观。

因此，所谓的现空二谛双运中观也有两种分类，即分别观察二谛正量的妙慧因或道中观与彼二量所引生的现空二谛无别一味一体的圣者正行根本慧定的双运智慧果中观，因中观与果中观依次是心识与智慧的行境。

因果显密之见解，前者妙慧后智慧，
是故于此果中观，以大名称赞殊胜。

同样，所谓的显密见解，显宗是以比量或心识或因的方式抉择，而密宗是以现量、智慧或果的方式抉择，显密有此差别。由此可见，后者密宗见解已远远超胜显宗，前者是有二取的心所妙慧分，后者是超离分别心唯一的双运无二智慧。因此，对于后者果中观，以离戏大空性、俱生大手印、光明大圆满等大的名称赞叹其超胜前者。

己三、以此理推断其他道理：

如是实相亦复然，有法单空之实相，
二谛无别之实相，名同义异天壤别。

经续论典中所说的一切实相也如上述的中观分为两类一样，有遮破蕴界处所摄的一切显现实法的单空实相以及现空二谛无别双运智慧实相此二者都是所谓的实相，能说的名称虽然是相同的，但所说的意义却有本体空性的法界断除本来无离无合自性光明显现的单空与未离光明显现的现空双运的不同，它们之间有着天壤之别。

如是法性与法界，空性离戏灭尽定，
胜义谛等名虽同，究竟暂时差别大，
故当分析无谬说，如同胜达瓦之名。

同样，所谓的法性也有实法空性的无遮法性与二谛无别的双运智慧法性两种；所谓的法界也有实法空性的无遮法界与二谛无别双运法界两种；离戏也同样有单空离戏与二谛无别、现空双运离戏两种；灭尽定也有单空无遮与现空双运灭尽定两种；胜义谛也有无遮相似胜义谛与双运真实胜义谛两种。其中的等字还包括涅槃、无为法、本性身、法界智慧等，每一个也都有无遮单空与现空双运两种。然而，能说

的名称与词句虽相同，但所说的意义则有无遮单空与现空双运的差别，或者说暂时与究竟有着天渊之别。所以，对于两类中观，应当分析因与果或者粗与细或者后得与入定或者心识与智慧的行境后以无垢教理的方式无误地宣说。例如，所谓的胜达瓦，在奔赴沙场时是指马车，在渡河时指上船，诸如此类。

未辨入定后得之承认，
怀疑之网愚痴之黑暗，
能遣除者灿然智慧日，
持胜金刚密咒诚稀奇！



乙三（随喜评赞及摄义）分三：一、随喜恭敬赞叹并将稀有法灯赐予他人；二、宣说持受胜法之法器；三、以精华教言而结尾。

丙一、随喜恭敬赞叹并将稀有法灯赐予他人：

如是甚深七难题，以具深广义语句，
解释之时流浪者，不禁恭敬感叹言：

对于流浪者所提出的七种难题，仙人以具有博大精深之义的无垢教理详细阐述的词句加以解释之时，提问的流浪者由此对甚深难证的七种道理的意义生起了远离一切怀疑的定解，于是无比欢喜，身体恭敬，口中不由自主地感慨万分地说了下面这些话。

呜呼犹如井中蛙，未见他宗深法海，
仅品自宗井水味，吾等傲慢以此摧。

唉，就像井中之蛙一直自认为小小的井水已经胜过了大海而倨高自满，当真正见到大海时竟然昏厥在地，一命呜呼了，同样，自己闻所未闻的其他甚深经续法理大海的深度从未见过、从未通达，自以为如井水般的自宗观点殊胜无比仅仅品尝到自宗的水味便心生傲慢，我们的这种贡高我慢如今被您所说的稀奇甚深的

语言彻底摧毁，这实在是应随喜当恭敬之殊胜处。

文殊化现为荣索，龙钦圣意大海中，
具有各种宝法藏，舍彼求假宝真迷！

文殊菩萨化现为善知识形象的全知荣索玛哈班智达秋桑与全知法王龙钦绕降美名的洁白宝伞高高耸立，铺盖三地，这两位大尊者的无二智慧大海中有许许多多形形色色、不可思议的甚深不共了义经续的法藏，从中产生的诠释甚深法理密意的注疏犹如摩尼宝一般，如果将这些奇珍异宝抛之一旁而去希求无法与之相比其他宗派的伪劣假宝，还自认为殊胜，这些人被迷乱的外缘所转，真是自己贻误了分享不共甚深了义如意宝的时机，而去往了低劣的地方。

以理观察法智者，恒无恶魔作障故，
依传理智狮吼声，于莲师教之自宗，
殊胜自性得诚信，摧毁偏袒他宗慢，
握稳智慧宝剑柄，如此良机亦赐他。

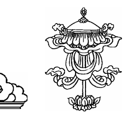
因而，以观察二谛理量而分析获得了远离一切怀疑黑暗之定解并具有甚深丰富教理的智者们恒常不会被恶魔与外道所害而退失对甚深了义经续的信解，也不会出现违缘，可以说百

战百胜，铲除邪说，摄受具缘者，如是之人出类拔萃、无与伦比。因此，依靠所传出的凡夫野兽无法堪忍、观察甚深经续中二谛之理智的狮吼声（《定解宝灯论》）而对邬金莲花生大师金刚教法的前译自宗派的深奥经续之殊胜性获得不随他转的甚深定解，并且乐于破析偏袒解释经续密意而心怀傲慢、自以为是的其他宗派，如此手中稳固地握持智慧宝剑的柄端，应当赐予其他有缘者，使他们远离一切深法的贫乏，成为对殊胜了义经续获得定解的善缘正士。

所闻法理甘露海，甚深之义如意宝，
住于何处亦当取，不随名相之人士。

因此，所听闻的如同具甜美滋味的甘露大海般诸多显密共同法理，其中的不共甚深意义圆满的经续则如同甘露海中的如意宝一样，这样的如意宝无论在胜劣好坏任何人的相续中存在，自己都应当谦虚谨慎、百折不挠、极为恭敬地去取受。如果乏少甚深之义，那么无论表面是多么贤善的人也无有利益。我们必须遵循“依法不依人”的原则，不跟随名声显赫，而必须要勤奋努力依于甚深了义法。

多闻能言亦不证，俱生智深以伺察，



不解深义如地藏，谁持此法为智者。

甚深了义的不共经续的密意并非是通过广闻博学了共同显密知识以及能言善讲教理而能证悟的，不仅如此，对于就算是由往昔所积福德而感的俱生智慧高超、精进修学、具有极深智慧的人以推理分析也无法证悟、如存在地下的如意宝藏般了义经续的甚深密意，如果有谁不仅自己受持而且弘传他众，那么就可以通过因果的推理了知他是曾经积资净障过，并且是殊胜智慧胜过他众的大德，理应恒时恭敬依止令其欢喜，享用他的教言甘露。

知取能令我心成，智藏宝器深广海，
善妙教言时机后，欣然畅饮龙王海。

了知取受能使自己偏袒执著的心成为容纳如实证悟甚深经续密意智慧宝藏之深广大海之甚深教言的时机已到，就应当以最大的恭敬心欢欣喜悦、尽情地畅饮由龙王殊胜智慧力所生的深广教言的大海水。

依从中出善说河，定证智慧广阔海，
知彼源泉即龙王，持明传承之言教。

依靠他（作者）的甚深无二智慧中所流出的深广善说教言江河必定能证悟它的源头深广无

边的智慧大海，犹如大海般的殊胜智慧的源泉也必定是如龙王般的前译持明传承上师的言教、甚深的经续窍诀。

吸取虚空精华义，品利自心甘露味，
点亮能得大威力，智慧稀有正法灯。

所以，依靠智慧可一气呵成地享用如虚空般不共甚深经续窍诀的密意精华，从而品尝到利于自心甘露大海的美味，真是无比欢喜，并祈愿点亮能迅速获得广大威德力的稀有不共甚深经续窍诀的正法明灯，照耀诸位善缘者。

丙二、宣说持受胜法之法器：

口出此语敬礼时，仙人则于流浪者，
更为深入而归纳，上述之义教诲言：
殊胜正法狮子乳，唯慧妙器可盛纳，
余者纵勤亦不存，容此法器即此者。

流浪者说完上面的这番发自内心的话语，毕恭毕敬顶礼膜拜时，公正不阿的大仙人为了使智慧浅显变为智慧深广而再次归纳上述的意义而对提问的他教诲道：例如，狮子乳唯有金子的珍宝器皿才能盛纳，其他普通的容器无论如何努力也不能留存，最终只能是容器破碎，溶液漏尽而已。同样，甚深经续的妙法也只有

具博深智慧的妙法器才能受持，而智慧浅薄者无论怎样勤奋，也无法证悟受持甚深经续窍诀的意义，只是徒劳而已。换句话说，纳受此殊胜妙法甚深经续窍诀意义的法器唯是具有深广智慧之人。

丙三、以精华教言而结尾：

阿字无生之法门，绕字远离诸垢门，
巴字显现胜义门，匝字无生无死门，
那字远离名称门，德字甚深智慧门。

如果概括上述之义来说明，则总结一切经续要点的甚深窍诀即：所谓的阿（ཨ）字意思是说虽是无生无遮却可自现，因为能诠释二谛中无生的道理，故称为无生之法门。同样，绕（ར）字是无垢之义，因为它能诠释要证悟等性就必须灭尽自私自利贪爱有寂安乐之心的道理，故称为离垢门。巴（པ）字是说真正的入定虽然无有任何执著相，但也并不是像迷茫无念的状态一样无有胜观的显现，因为能诠释现见究竟胜义的道理故称为显现胜义门。匝（ཙ）字，依靠正确的观察息灭四边戏论之甚深定解能引出更为殊胜的定解，因为能诠释无有分别念迁变灭亡而安住于等性法身中的道理故称为无生无死

门。那（ན）字，二谛无有主要次要的差别，现空二者如火与其热性般不可分割，若将二谛分开，则成了名言言思的对境。因为能诠释二谛无别之实相超离言思、远离名称、不可思议的道理故称远离名称门。德（དྷིཿ）字，能诠释在一个微尘般的有法上现在即可抉择现空二谛无别的甚深意义，并证悟超越观现世量诸法等性的奥义，以共同所见的事物为例，结合胜义离戏无承认与名言有承认的道理互不相违之义，而了达从显宗到密宗金刚乘之间观现世量名言承认的道理，故称为甚深智慧门。第一个问题阐述的是正行现空双运的道理；第二个问题深入地说明此境界不是声闻缘觉等小乘者的行境；第三个问题叙述如何观修双运的道理；第四个问题宣说相续中如何生起彼等修行境界；第五个问题宣讲相续中生起甚深证悟者前二谛如何显现；第六个问题是说在具有如是境界者前诸法现为等性的道理；第七个问题宣说根据自己所证悟的境界为他众传授甚深见解的道理。

此等六门每一门，若以二谛理观想，

修持如幻之等持，无边海水一口饮，

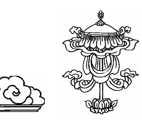


心间无垢宝珠中，明现总持辩才慧。

如是此《定解宝灯论》可囊括佛陀所宣说的因果乘之一切要诀，如果如实了达了此论的要义，那么就会通达显密如海的密要，从而自然便会证悟并开启为他众传讲的八大辩才之宝藏门。因此说，了达、证悟了每一文字门中时空所摄的无量法理即称为术语。从一个意义到一切意义纵然一劫又一劫地言说也说之不尽，所以也叫无尽智慧。一个意义中包括一切法，并且一个意义也能说明一切法，也就是开取法藏。一个文字中可包含所有的文字，同时依之也能了达平等性，总结这一切还是抉择唯一的等性双运智慧，它又是开取法藏的甚深窍诀。也就是说，阿等六个文字门每一个如果以二谛的方式观想远离生灭现空二谛无别双运，则能说的阿（ཨ）字与所说的无生之义本来均是无生的，以等性无法宣说等性为等性，就像用虚空在虚空中绘画一样。然而，无说即是一切言说中最为殊胜的，认识到纵然一劫又一劫地宣说，但法界本来即无增无减、无盈无亏，诸法仅是言说名相而已，这就是观想胜义门。同样，能

说的绕（ར）字与所说的离垢、能说的巴（བ）字与所说的胜义光明、能说的匝（ཙ）字与所说的无生无死、能说的那（ན）字与所说的远离名称、能说的德（དྷཱི）字与所说的双运无二甚深智慧，此等每一个能说与所说均是无生等性的，因为本来以彼法就不能宣说彼法，所以纵经数劫言说，然而远离盈亏的法界也是无增无尽、诸法仅是名称或言表而已，此乃观想胜义门。如是于等性中过去未曾动摇、现今亦不动摇、未来也不会动摇的同时，依靠从五种发音部位发出的阿、绕、巴、匝等以及其他的文字也可以了达轮涅所摄的诸法，这是无欺的缘起，如果了知所说的一切均为极为稀有的大幻化性，则是观想世俗门。如果通过此二者（胜义门、世俗门）无别双运的方式修持可以迅速开启智慧藏等八大辩才宝藏门的殊胜如幻等持，如此一来依靠甚深的智慧便可一气呵成地将显密甚深窍诀广大无边的大海水饮进腹内，如此心间无二智慧宝珠中便会明现出总持辩才的圆满智慧功德。

以灭四边定解道，达到实相入定于，




离思光明本法界，文殊大圆满境界。

以通达现空双运深义而破除四边一切戏论的甚深定解的途径达到诸法真如实相，从而无有改造地入定于超离心与心所法性智慧无二光明本来法界实相了义文殊觉空无别光明大圆满的境界中。

离边见王广境界，现见入定真谛中，
自灭四边劣意暗，显现光明之日轮。

在离边见解之王觉空无别光明大圆满平等广大的境界中，现量见到如理入定的真谛光明大圆满的法性，从而自然会清除、灭尽有无等四边执著相的劣意黑暗的一切显现，内心中升起光明二智的日轮，自然流露出如所有智尽所有智的密意。喉间的脉轮语文字轮得以清净，从而使讲辩著无碍，这无疑定是谁也无法夺去、无与伦比的智慧功德。

乙四、宣说方式之摄义：

正直观察大仙人，顿现分别流浪者，
彼二通过问答式，说七轮宝数难题。

作者将自己毫不偏袒的智慧比喻成正直坦诚的智者大仙人，而将自己怀疑、矛盾、顿现的分别念喻为作辩论的寻思流浪者。仙人对提

问的流浪者以辩答的方式详细阐明了轮王七宝数目难以通达的甚深难题。

智浅寻思如我者，于极甚深广大义，
如从圣者智慧中，取出而造此论典。

像我这样智慧浅显尚未成熟、寻思分别的人对于具有俱生、修学智慧并颇有名气的人们也是疑虑重重、极为深奥、难以了悟、十万寻思理证也不能诠解的广大意义，居然犹如从具有大智慧的圣者们无二深广智慧的深密宝藏中取出来一样，为了所有公正的人们生起欢喜而造此论。

甲三（后善末义）分三：一、以清净意乐令他人分享此法；二、以利他悲心而造论；三、若依此理则得胜乘妙道。

乙一、以清净意乐令他人分享此法：

思维善说妙法雨，百万佛子可证道，
欣然听闻得大利，以欢喜心洒甘露。

上述深义的善说妙法雨伴随着悦耳的苍鸣声而降下，实际上是想到了成千上万的佛子大智者们可依此真正证得甚深密意并且满怀诚信欢喜谛听，深入思维，能获得广大利益，因此以清净的意乐、欢喜的方式将甚深的正法甘露

雨让有疑问的人们分享。

乙二、以利他悲心而造论：

是故再三而思维，为利希求深广义，
依心明镜中所现，德名玩童撰写也。

能见到如理获得显密甚深密意的真实正道的明目通过二谛观察理的途径而得到远离一切怀疑黑暗的甚深定解必不可少。如果无有正量，就无法获得甚深定解，也就成了道的形象。因此，依据法称论师与月称菩萨自宗的观点暂时分别观察二谛的正量与究竟二谛无别双运的正量，此二量必须通过三观察的明目而得以清净，最终通达经续甚深之理，不随他转。如是再三考虑，为了利于想证悟显密深广之义具有智慧正直的诸多善缘者，按照本人（作者）如实证悟深广之义的内心明镜中所显现的，在玩耍过程中德名即无垢慧（麦彭仁波切别名）善造也。

乙三、若依此理则得胜乘妙道：

佛法深理如虚空，虽然无法尽宣说，
依此定解宝灯论，能获胜乘之妙道。

诸善逝佛陀出有坏的经续中等同虚空的所有甚深法理虽然无法言语，也说之不尽。但是，如果依靠能开显于显密的深奥要点生起远离一

切疑暗甚深定解的这部《定解宝灯论》，则可如理如实、轻而易举地获得、证悟甚深胜乘妙道，之后无误地为他众开示，具有智慧法眼、秉性正直的善缘者理应好好修持。

后来，麦彭仁波切说："这部《定解宝灯论》虽是自己童年刚刚求学时随心中所现而在一座间撰写的。但意义上无有相违之处并具有深奥要诀，因此未作更改。麦彭五十七岁时言。"对文句未作精雕细刻，直接表达了依义不依句的意义，间接也教诲我们要依法不依人、依了义不依不了义，对于了义也要依智慧行境不依心识行境。这是所有智者应当铭刻于心的圆满教言。

对于甚深显密之教理，未加辨别昏沉睡眠者，
依靠强行方便能唤醒，即是文殊麦彭此苍鸣。
无汝则于难证甚深义，纵有俱生修学深智慧，
亦被十万教理金刚担，怀疑紧紧束缚而入眠。
善缘智慧之前求名声，偏袒执著显密之宗派，
教理窍诀相互辩论者，疑虑彼等已入争论网。
蒙受文殊菩萨之金刚，赐予智慧宝剑之灌顶，
与得妙语安慰之同时，显现殊胜定解宝灯论。
具有法眼犹如白日现，现量见到深义真欢喜，
于此谁人不悦自过失，自之错误岂能改变此？
当今浊世随波逐流盛，不公正之凡夫自为是，

以贪嗔慢随意而诽谤，妙法以及殊胜正士过。
根据时间地点劣如我，非为讲辩著之好时机，
然依根本上师之吩咐，他人劝请以及见有利，
为自修行以及奉劝他，以饶益心而造此略释。
深义直接宣说尚未懂，何况间接以语句表示？
是故自大凡夫未理解，不全无关无有必要等，
所有过失三根本护法，具法眼者前忏祈宽恕。
以此为主三世诸善根，回向大德长久住世间，
僧团增盛讲修法恒兴，一切器情圆满吉祥因。
愿我从今乃至菩提间，蒙受文殊菩萨亲摄受，
恒时百战百胜四魔众，受持一切佛陀之妙法。
愿凡与此结缘者均为，文殊加持摄受寿久长，
现见了义精华之妙道，一切时空受持弘扬此。
愿以遍空佛陀及佛子，浩瀚三根本之谛实力，
如何发愿如是而实现，一切时方善妙赐吉祥。

如是此显密宗派之深要，实地修行之秘诀，辨别承认之密道《定解宝灯论》，虽然我本人从小就已幸遇并有一定的信心，但理解尚浅。在雪域被誉为第二个玛嘎达的噶托金刚寺的创始者钦则伏藏大师思德仁波切新建了续部殿堂，在此麦彭仁波切传授诸多论典之同时也传讲了此论。在听受无等大恩上师仁波切土登嘉村哦色亲传时，其吩咐我撰写略义，尤其是后来于此宝地汇集全知第二佛陀至尊麦彭上师著作时命我负责传《时轮金刚》与此论等。三恩德上师斯德仁波切赐予吉祥哈达、金刚铃杵、宝丸以及纸张再三劝请。想到上师们的缘起密意，同时我自己也想在著论弘扬佛法方面播下良种，结上善缘，再加上数多讲经论理、具有法眼的大德诚恳劝请，盛情难却，于是著了此略释。具足俱生、修学智慧之人也许不需要此论，但此略释归纳了全知麦彭上师善说等甚深理论并结合显密甚深教证而

写，唯恐文字过繁而省去了广述及修饰的词藻，只是为了对那些类似自己智慧浅薄、稍有懈怠的同缘初学者打开智慧之门稍有帮助而以通俗易懂之语撰写的。华智仁波切、邬金丹增诺吾、蒋扬钦哲旺波、贡哲仁波切、全知麦彭嘉扬南嘉嘉措等诸多成就者足下所有弟子中最下等的释迦比丘、发愿生生世世作为邬金莲师的教徒根桑花丹或土登根桑秋札于华智仁波切静处，邬金第二佛莲师降临藏地转显密法轮之吉祥日初十撰著圆满，以此愿通过无欺上师三宝之加持力、宏愿力及谛实力而有利于弘法利生。

善哉！吉祥！谢旺、萨瓦芒嘎朗！

2003年2月8日（正月初一）
译毕于色达喇荣
重校于2007年7月15日



堪布根桑花丹简介

纽西堪布 著
索达吉堪布 译

华智仁波切的亲传弟子堪布根桑花丹秋扎是多康北方扎曲卡人，生于华智仁波切的一个亲戚家，由于家境贫穷，没有什么食物，所以从小就受很多苦。他以三种敬仰拜法主华智仁波切为不共的部主，因没有靴子穿，在风雪里赤脚去求取正法，腿、脚都裂开了口，裂口中流出鲜血，华智见此情景，往创伤处念咒吹气加持，说："根桑花丹你应该刻苦学习，这样将来就不会吃苦。"并赐予很多教导。虽然他生活十分清贫，但能昼夜不停地刻苦学习，有时晚上学习时，酥油灯里没有油，他就到外面月光下念经文，月亮渐渐隐入山后时，他就带上经书追逐月光到山上念，往往天亮时他已在山顶，所以道友们都说："世界上有逐日上山放牧的习惯，而根花却在逐月上山放牧经卷。"此事后来成为道友间的一则笑话。

有一天，有个人赠送给华智仁波切一个曼茶罗（曼茶盘），根花便对华智仁波切说："我要修五种十万加行，把这个曼茶罗赐给我行吗？"华智仁波切稍作考虑后说："哦，非常好，俗话说：'世上什么事都可能发生，也可能什么都不发生。'总有一天你会拿到这个曼茶罗，

那时你将不是现在这个穿破烂衣服的人，而是在数千名僧众中间诵念‘香水撒满大地……’等致献曼茶罗词。要慎重，不会有事。”后来他果然登上了堪布宝座。在噶托寺千名僧众中赐菩萨戒、做七支供养、献曼茶罗时，他说：“上师曾经说过的话是真正的预言，我的上师是三时无障的佛陀，大恩大德的华智，我就是在三千大千世界里堆满黄金，也难报这位上师一根汗毛的恩德。”说着合掌致礼，流出眼泪。

他经常把上师当作真正的佛陀，以不共的敬信来礼拜上师，所以上师非常欢喜，把整个显、密宗典籍内容，尤其是《入菩萨行论》、《密精义》、《大圆满法密精义》中的耳传密部、无文字纪录部等光明大圆满法的续、口传和诀窍都赐予他。他没有把这些正法停留在理解词句上，而是经过实修，产生了无数领悟。另外，他在蒋扬钦哲、德珠千滇贝尼玛、蒋贡麦彭仁波切、文保丹嘎即邬金丹诺、珠旺佐千图登曲多仁波切等善知识处，得到了《中观论》、《般若》、《律藏》、《法藏》等，并进行实践。

他在华智住地僻静山间、格贡、江玛僻静山间等处修行时，自相续充满出离心和菩提心，对弱小者和贫穷者非常慈爱，把上师视作真正佛陀的信念不变，把纯正信仰当作核心进行实修。他在讲经时，总是先讲菩提心的动机和广泛行为，而后在讲经始末，做一番广泛法行，从不间断。他说：“我在华智仁波切处学习经文后，曾经发过誓，将来要为人们讲经，如果没有人来听，就向寺院的柱子讲。”他一生将每天分为十节或至少一节时

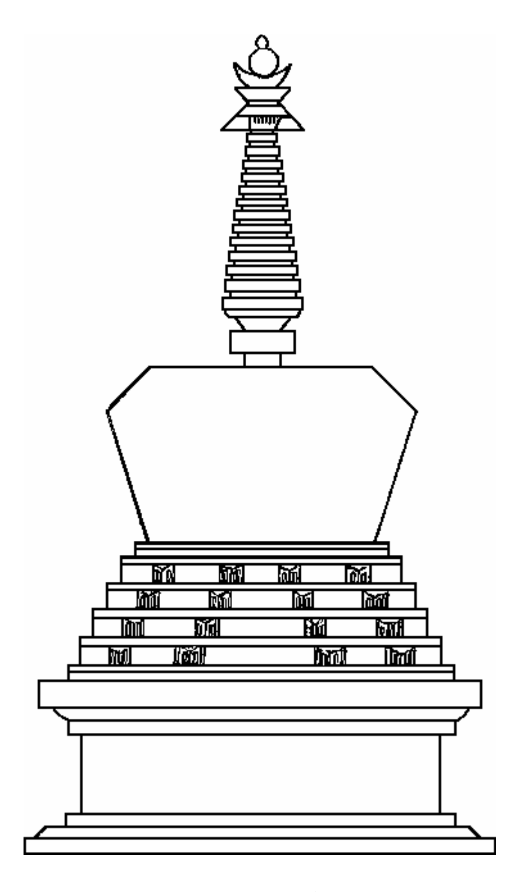
间，进行讲解。

后来他根据麦彭仁波切的想法，在噶托锡度·曲吉嘉措的邀请下，来到噶托金刚座寺，在那里建立了摩尼宝须弥山讲经院即幻化续部讲经院，被任命为第一任堪布。根据锡度仁波切的想法，他又建立了天竺和吐蕃学者的各种典籍注释讲解制度，有噶托百部典籍之说，每五年讲完一次。他在此用三年时间维持讲解，成了正法的主轴。此后在这个寺院的堪布布玛莫扎的化身堪千阿旺贝桑、堪千姜辰威色、拉合堪千曲珠（即蒋贝秋吉罗卓）等噶托寺金山般的历代堪布，透过讲、听、事业三个方法，使善的事业发展到四方。因此噶托的传承正法发展到何处，法主华智仁波切、蒋贡麦彭、嘉色先潘塔义等人纯属前译派的讲经注释河流，及其附件讲解传承等，就会在那里发展大如天空的事业。

此后他又回到自己的故乡扎曲卡，在上、下扎曲卡培养无数化机。他的著作有华智仁波切传承的《入菩萨行论诀窍注解》的大注释和《毗奈耶经广因缘集》等。这些著作至今仍能拜读到。他在讲任何经典的时候，都以菩提心的诀窍来加以讲解，配合自己的经验，把华智仁波切和麦彭仁波切的讲解传承当作核心，加以讲解。他功成长寿，圆满完成众生的利他事业。

他的心子主要有堪布晁西·江多、博珠·东昂滇贝尼玛、巴图尔·托嘎即图登曲培、德珠千·吉美听列贝巴、嘉堆祖古等，他们对佛教作了广泛的事业。

根桑花丹仁波切的弟子是博珠·东昂滇贝尼玛。



吉祥门塔